المورد ٣

مجلة تراثية فصلية محكمة

تصدر عن
دار الشؤون الثقافية العامة
- وزارة الثقافة والاعلام
الجمهورية العراقية

المجلد الثامن عشر
العدد الثالث
١٤١٠هـ - ١٩٨٩م

المورد

مجلة تراثية فصلية

تصدرها وزارة الثقافة والاعلام ـ دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد ـ الجمهورية العراقية
رئيس مجلس الادارة الدكتور محسن جاسم الموسوي

المجلد الثامن عشر
خريف ١٩٨٩
العدد الثالث

رئيس التحرير طارق الكبيسي

سكرتيرة التحرير هدى شوكت بهنام

- عنوان المجلة : دار الشؤون الثقافية العامة ـ الاعظمية ـ ص . ب ٤٠٣٢ بغداد ـ الجمهورية العراقية .
- لا تعاد المواد الى اصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .

في اسبوع قادسية صدام المجيدة

« المجد للعراق ـ المجد للقائد »

● قال أبو عبيد البكري : « نَزَلَ إبراهيمُ القادسيةَ ، فغسَلَ بها رأسَهُ ، ثُمَّ دَعا لها أنْ يُقدِّسَها الله ، فسُمِّيَتْ القادسيَّةَ ، ثُمَّ أخذَ فَضْلَ الماءِ ، فَصبَّهُ يمنةً ويسْرَةً ، فحيثُ انتهى ذلكَ الماءُ منْتهى العُمْران . »

● وقال المقدسي : « القادسيَّةُ : مدينةٌ على سَيْفِ الباديةِ تَعْمُر أيَّامَ الحاجّ ، ويُحْمَلُ إليها كلُّ خَيْرٍ . لها بابانِ ، وحِصْنُ طِيْنٍ ، وَقَدْ شُقَّ لهم نَهْرٌ من الفُراتِ الى حَوْضٍ على بابِ بَغْدادَ . »

● قال ابو حيان التوحدي : « وقال : هاتِ حَديثاً نَخْرُجُ بهِ مّما كُنّا فيهِ . فَقُلْتُ : كَتَبَ سَعْدُ بنِ أبي وقاص الى رُستُم صاحبِ الأعاجمِ : إسْلامُكُمْ أحَبُّ إلينا مِنْ غنائِمكُمْ ، وقِتالكُم أحَبُّ إلنا من صُلحِكُمْ . فَبعَثَ إليهِ رُسْتُم : أنْتم كالذبابِ إذْ نَظَرَ الى العَسَل . فقال : مَنْ يُوصِلُني إليهِ بِدرْهَمينْ ، فاذْ نَشِبَ فيهِ قالَ : مَنْ يُخرجنِي مِنْهُ بأربعةٍ ، وأنْتَ طامِعٌ ، والطَمَعُ سيُرديكَ . فأجابهُ سَعْدُ : أنْتم قومٌ تُحادُّون الله وتعاندون أنْفسَكُمْ ، لأنَّكُمْ قَدْ عَلِمتُمْ أنَّ الله يُريدُ أنْ يُحوِّلَ المُلْكَ عَنْكُمْ الى غَيْرِكُمْ ، وَقدْ أخْبَركُمْ بذلِكَ حكماؤكم وعلماؤكم ، وتقرَّرَ ذلك عِنْدكُمْ ، وأنْتُمْ دائماً تَدْفَعُونَ القضاءَ بنحوركم ، وتَتلقُّون عِقابَهُ بِصدُورِكُمْ ، وهذه جُرْأةٌ مِنكُم وجَهْلٌ فيكم ، ولو نَظَرْتُم لأبصرتُم ، ولو أبْصرْتُم لسَلِمْتُمْ ، فإنَّ الله غالبٌ على أمْرِهِ ، ولّما كان الله معكم كانَتْ علينا ريحُكُمْ والآنَ لّما صار الله معَنا صارتْ ريحُنا عليكم ، فأنْجوا بأنْفسِكُمْ ، وأغتنموا أرواحكم ، وإلاّ فأصْبروا الحَرَّ السِّلاحِ ، وألم الجراحِ ، وخِزْي الإفتضاح . والسلام . »

● وقال عمرو بن معد يكرب الزبيدي في القادسية:

والقادسيةُ حيثُ زاحَمَ رستمٌ كُنّا الحماةَ بِهِنَّ كالأشطانِ
الضاربينَ بكلِ أبيضَ مخذمٍ والطاعنينَ مجامعَ الأضْغانِ
ومضى ربيعٌ بالجنودِ مُشرِّقاً يَنْوي الجهادَ وطاعةَ الرحمانِ
قومٌ همُ ضربُوا الجبابرَ إذْ بَغَوْا بالمشرفيَّةِ مِنْ بني ساسانِ
حتى آستباح قرى السَّوادِ وفارسٍ والسهلِ والأجبالِ مِنْ مِكْرانِ

● تلك بَعْضُ من مآثرِ وجليلِ أعمالِ رجالِ القادسيَّةِ الاولى وفرسانِها المعدودينَ الذينَ أنِفُوا للعراق الأبي أنْ يُدنِّسَهُ البغيُ الظالم، أوْ أنْ يركعَ تحْتَ سَنابكِ خَيْلِ الغزاة..

وهذه قادسيَّةٌ ثانيةٌ.. قادسيَّةُ القائدِ الأبيِّ الفذِّ الشجاعِ صدام حسين.. قادسيَّةُ العراقيِّينَ الأبطالِ والعربِ الشرفاءِ.. حيثُ تمكّنوا - مِنْ موْقعِ الدفاعِ عَنِ الأرضِ والكرامةِ العربيَّةِ، والمُستقبلِ العربيِّ - أنْ يُمرِّغوا ويهزمُوا مرَّةً أخرى.. نزعةَ الغرورِ والعنصريَّةِ، وأمارةَ الجَهْلِ والجرْأةِ على الله والأنبياء والناس، فكانَ أنْ أصْبَحَ كلُّ ذلكَ هباءً منثوراً بعد ثماني سنواتٍ حسوماً وَقَفَها العراقيّون يذودون البَغْيَ، ويَخْسِفُونَ الأرضَ تَحْتَ أقدامِ البُدَعِ والضلالاتِ الجديدة.

بعد ثماني سنواتٍ من القتالِ الحُرِّ والنزال الشديد.. ركَعَ البَغْيُ واسْتَسْلَمَ، بَيْنما ارْتفعَتْ رايَةُ النصرِ العراقيِّ الباهرِ، عالية..

المجدُ لقائدِ النصرِ والسلامِ.. القائد البطلِ صدام حسين..

المجدُ والنَّصْرُ الدائمُ للعراقِ العظيم المُنْتصر.

والخلودُ للشهداء الذين صَنَعوا النَّصْرَ، وحَمُوا العراق العزيز بدمائهم..

والعِزُّ كلُّ العِزِّ لأمَّةِ العربِ.. والله أكبرُ.. وليخسأ الخاسئون!

« رئيس التحرير »

في جدل التراث والمعاصرة

الالسنية بين عبد القاهر والمحدثين

دراسة

د. رشيد عبد الرحمن العبيدي

كلية التربية ـ جامعة بغداد

عبدالقاهر ومنهجه في النظم

عبدالقاهر الجرجاني هو أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن ابن محمد الجرجاني أحد اعلام القرن الخامس الهجري. يعد مؤسس علم البلاغة. وباني اكبر ركنين فيها: البيان والمعاني.

فقد حاول في كتابيه « أسرار البلاغة » و « دلائل الاعجاز » أن يثبت مبادىء رصينة وثابتة في طريق علم له قوانينه وأصوله، بحيث أصبحت تلك المبادىء والأسس مرجعاً يعوّل عليه من جاء بعده من علماء البلاغة والفصاحة كالسكاكي والقزويني وغيرهما.

وهو أول من أخرج موضوعات البلاغة من كونها مقصورة على الصناعة اللفظية فحسب، الى كونها ملكة ودربة، وقدرة واستعداداً لأن تبلغ ما تريد من المعاني والصور من المخاطبين، فهي بذلك فن اقناع وترغيب وترهيب، وتعجب واستمالة . . . ولا يتأتى ذلك إلا لمن كانت له ملكة وذوق، وعرف معاني النحو والبيان، وأدرك بحسه قوة تأثير الكلام في المخاطبين، واصابة مواقع الأقتناع من العقول المتلقية، والقلوب الواعية وشرط الكلام الجيد أن يكون منظوما على وفق معاني النحو وأحكامه، وأن هذه المعاني والأحكام معروفة عند أبناء اللغة، وأن العلم بها مشترك بينهم[1] إلا أن الذي يميز بينهم هو استعمال أدوات التعبير الجيد في مواضعها الطبيعية التي لو غيرت قليلاً لأختل المعنى وفسدت الصورة، وتغيَّر الشكل. ومرجع ذلك كله عنده الى ما سماه « بالنظم » للكلام، وقصر دراسته للمعاني في كتابه « دلائل الأعجاز » على هذه النظرة الخاصة التي عرف بها من بين دارسي العربية، فهو يقول في مقدمة هذا الكتاب من قصيدة له:[2]

ما من سبيلٍ الى أثباتِ معجزةٍ
في النظم الا بما أصبحت أبديه

فما لنظم كلام أنت ناظمه ... معنى سوى حكم إعراب تُزجّيه

ثم يؤكد أهمية النظم فيقول:

هذي قوانين يُلغى من تتبعها ... ما يشبه البحر فيضاً من نواحيه
وقد علمنا بأن النظم ليس سوى ... حكم من النحو نمضي في توخيه
لو نقب الأرض باغ غير ذاك له ... معنى وصعَّد يعلو في ترقّيه
ما عاد الا بخسرٍ في تطلّبه ... ولا رأى غير غيٍّ في تبغّيه

فأنت ترى أن الجرجاني قد قصر مقالته في « النظم » على النحو ومعانيه وأحكامه، وأن النحو في رأيه يحتاج إليه الناس على اختلاف مستوياتهم اللغوية والعلمية « لأن الألفاظ مُغلقة على معانيها حتى يكون الأعراب هو الذي يفتحها وأن الأغراض كامنه فيها، حتى يكون هو المستخرج لها وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام، ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يُعْرَفُ صحيحٌ من سقيم، حتى يُرْجَعَ إليه، ولا يُنكر ذلك الا من ينكر حسه، والا من غالط في الحقائق نفسه. »[3].

وبين النظم والنظم تفاوت، وان كانت المقاييس والأحكام التي يستخدمها الناظمون واحدة، كالفاعلية والمفعولية والأبتداء والأخبار والفضلات والتوابع.. إلخ إلا أن هناك خصوصيات تميز أساليب الناس بعضهم من بعض، فالتقديم والتأخير، والحذف والتقدير، والتذكير والتأنيث، والتعريف والتنكير مما هو مرتبط بالمغزى والغرض المعبّر عنه يدخل في جوهر الكلام، ونسجه على نسق نظام دقيق كما يصنع الحاذق في صنع الديباج، أو بناء الدار. يقول الجرجاني: [٦] «وجملة الأمر أنك لن تعلم في شيء من الصناعات علماً تمرّ فيه وتجلي، حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب، ويفصل بين الأساءة والأحسان، بل حتى تفاضل بين الأحسان والاحسان تعرف طبقات المحسنين... وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام، وتعدّها واحدة واحدة، وتسميها شيئاً شيئاً، وتكون معرفتك معرفة الصَّنَع الحاذق الذي يعلمَ على كلّ خيط من الأبريسم الذي في الديباج، وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطَّع، وكل آجرّة من الآجر الذي في البناء البديع»

ويتبين من خلال قوله هذا أن اللغة نظام، وانها بناء محكم من أجزاء يضم بعضها الى بعض في نسق معين، وهذه النظرة الى اللغة هو ما ذهب اليه البنيويون، عندما فسروا اللّغة على أنها «بنية»، أو مجموعة من «البنى» المتناسقة بناءً على مجموعة من القوانين المحكمة. [٧]

ولست أريد هنا ـ أن اسبق الى القول بأنّ الجرجاني قد وضع أسس المنهج البنيوي منذ مايزيد على تسعة قرون، مضت، قبل أن يظهر البنيويون في أمريكا وأوربا، وليضعوا منهج دراسة اللغة، وحقيقتها والكلام وأصول أدائه، ويفرّقوا بين الدال والمدلول والمشار اليه، ويكشفوا العلاقات القائمة بين مؤلفات التركيب، وينظروا الى العلاقة بين الدال والمدلول على أنها اعتباطية، ويعني ذلك عندهم أن «الدال لا ينطوي على أية إشارة أو إحالة على قيمة: «مدلول أو مضمون»، وأنما الصلة بين الدال والمدلول هي مجرد صلة إعتباطية[٨] إلى غير ذلك من المفاهيم التي لو تحريناها في ما وضع الجرجاني من دراسة في «دلائله» لرأيناها جلية في «نظرية النظم النحوي» التي وضع مبادئها، وبنى أسسها بشكل دقيق واضح، ودافع عنها بصدق.. ونريد أن نمرّ على بعض مصطلحات هذه النظرية محاولين استشفاف العلاقة بينها وبين مذاهب اللسانيين المحدثين.

١ ـ النظم ـ النظام ـ البناء

كون اللغة نظاماً ـ أو بنيةً أو نسقاً ـ هي فكرة، انطلق بها المنهج البنيوي في عصرنا الحاضر، وأول من أطلق هذا التعريف للغة دي سوسير الذي أراد من وراء ذلك أن ينفي عن اللغة فكرة التطورية، وأن يصفها بأنها «نظام يرتكز على قوانين توازُن تؤثّر على عناصره، وترتهن في كل حقبة من التاريخ ـ بالنظام ـ اللغوي المتزامن... ومن الطبيعي أن تؤلف مجموعة المعاني ـ نظاماً ـ يرتكز على قاعدة من المتميزات والمقابلات..» [٧] وقد أطلق عليها لذلك لفظ «النسق» وهذه كذلك لا تعدو أن تكون بمعنى «النظام» الذي يعتمد على قوانين عامة تمتلكها اللغة ـ أية لغة ـ يلتزمها المتكلم عند الأداء.

ولم يطلق سوسير مصطلح «بنية» أو «بناء» على النظام اللغوي، ولكنّ البنيويين الآخرين الذين جاءوا من بعده. فسّروا قوله «النظام ـ النسق» بالبنائية، فبعد أن نشرت محاضراته سنة ١٩١٦ م: «محاضرات في علم اللغة» قدمت دراسة في مؤتمر لاهاي بهولندة عام: ١٩٢٨ م من ثلاثة دارسين هم: «جكبسون» و«تروبتسكوي» و«كراتشوفسكي» وقد عالجت هذه الدراسة قضية اللغة، وكونها «نظاماً» وبناءً، ثم أصدروا عام: ١٩٢٩ بياناً في مؤتمر «براغ» ليعلنوا صلاحية المنهج البنيوي لأكتشاف قوانين بنية النظم اللغوية وتطورها[٨] ويطلقوا مصطلح «البنية» على النظام اللغوي، فأصبحت «البنيوية» ـ عندئذ ـ منهجاً علمياً صالحاً لدراسة اللغات.

وبعد ظهور مصطلح «البنية» وقد تترجم «البناء» تناولها الباحثون بالتفسير والتعريف فاختلفت بينهم على اختلاف مشاربهم وأذواقهم. فجان بياجيه يرى أنها «نسق من التحولات له قوانينه الخاصة بأعتباره نسقاً..» [٩] ولابد لكل بنية من أن تتصف بالخصائص الثلاث: الكلية ـ التحولات ـ التنظيم الذاتي، غير أن المهم في البنية هو العلاقات المنظمة للعناصر المكونة، أو المؤلفة للغة، وهو ما يعرف بقوانين البنية الداخلية ويعرف ليفي أشتراوس «البنية»: بأنها نسق أو نظام، فهي تتألف من عناصر يكون من شأن أي تحول يحصل للواحد منها أن يحدث تحوّلاً لسائر العناصر الأخرى. وهذا عنده واضح في دراسة البنى الأجتماعية. [١٠]

ويرى «جيل ديلوز»: انه لا تكون ثمة بنية الا أن تكون ثمة لغة، فحين نتحدث عن شيء ما؛ فيعني ذلك أننا نتحدث بلغة ذلك الشيء الخاصة، وهي لغة «الأعراض» و«الأمارات» فإذا اردنا دراسة شيء، فلابد من التعرف ـ أولاً ـ على لغته الخاصة أي: على رموزه وعلاماته، ويرى في «البنية»

أنها حقيقة ولكنها غير واقعية، وانها مثالية وعقلية ولكنها غير مجردة، فضلاً عن أنها في العادة: لا شعورية.[11]

ويذهب « لالند » في تعريفه للبنية إلى أنها كل مؤلَّف من ظواهر متماسكة بين أجزاء النظام، بحيث يتوقف كل جزء منه على الجزء الذي يحاذيه، أو يكوّن معه بناءً، فلا يمكن للجزء أن يكوّن إلا بفضل علاقته بالجزء الآخر مما قبله أو بعده.

يتبين من خلال هذه التعريفات أن « اللغة » بناء، وانها نظام ونسق من العلامات، مترابط الأجزاء، يعتمد كل جزء فيه على غيره بعلاقات تنظيم الدلالات، بحيث لو اختلت العلاقة بين هذه الأجزاء لاختلت الصورة والمضمون. والعلامات، هي الألفاظ، وهي ما يعرف ـ عندهم ـ بالدال ـ أي: الصورة الصوتية ـ وهذه الصورة الصوتية متحدة بتصوّرٍ ما بالمدلول، وهو المضمون أو المحتوى.

نرجع الآن إلى تلمس هذه النظرات في اللغة ونظامها، في ما سبق إليه الجرجاني في كتابيه (الدلائل والأسرار) فنجد أنّ كون اللغة « نظاماً » أو « بناءً »، أو حتىٰ « نسقاً » قد طرح بشكل واضح على لسان الجرجاني في كل أجزاء كتابه « الدلائل »، لأن الجرجاني وضع لهذه النظرة في اللغة منهجاً يريد من خلاله تحقيق فكرة أنّ اللغة « نظم » ذو قواعد وأحكام ومعان اسماها بمعاني النحو ووجوهه، وأنها « بناء » كلما أحكم ـ على وفق متطلبات الأحكام والصنعة، كان أكثر بياناً ووضوحاً. وهذه بعض إيراداته في هذا المضمار.

ـ أنت تؤدي في الجملة معنىً من المعاني التي لا سبيل الى إفادتها الا بضم كلمة الى كلمة، وبناء لفظة على لفظة.[12]

ـ صحة نظم الكلام ومزية نظمه خصوصية في (كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلم بعضها على بعض)[13]

ـ ولقد سبق في مقدمة هذه الفصلة من الحديث على نظرية النظم ـ عنده ـ أن نقلنا مذهبه في النسج اللغوي، وأحكامه فقد شبهه بترتيب الغزل، وضم طاقات الأبريسم بعضها الى بعض في الديباج، وكل قطعة الى أختها في البناء (وكل آجرة من الآجرّ الذي في البناء البديع).[14]

ـ وان الالفاظ ترتب على نسق المعاني في النفس،[15]، لأن اللفظ تبع للمعنىٰ في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس.

ـ وتتناسق الدلالات وتتلاقى المعاني على الوجه الذي يقتضيه عقل المتكلم.

ـ « إنه لابدّ من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث أن الألفاظ؛ إذا كانت اوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنىٰ أن يكوّن أولاً في النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله ـ أولا ـ في النطق »[16]

والمتكلم « يحتاج في الجملة الى أن يضعها في النفس وضعاً واحداً؛ وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ـ هاهنا ـ في حال ما يضع بيساره هناك »[17] ولما كان النظام عند البنيويين يرتكز على قانون ينظم العلاقات في الكلام، كان ذلك ـ أيضاً ـ هو غرض نظرية النظم عند عبدالقاهر، بل هو جوهر النظرية، فالنظم لابد له من أن يرتكز على قواعد وقوانين تنظمه، لذلك لم تخل فكرة يطرحها في هذا المجال من ربط بقوانين اللغة وأصولها، يقول:

ـ « ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها. »[18]

ويعني ذلك أن الكلام ـ الأداء والأنجاز ـ يراعي حدود اللغة وقوانينها، بل أن هذه القوانين تفرض نفسها (بطريقة جبرية من جيل الى آخر) كما يعبر البنيويون.[19] ويعني ذلك عند عبدالقاهر أنّ اللغة ـ وهي نظام ـ تريد من ابنائها مراعاة أصولها الموضوعة، والجوازات التي تمنحها لهم، فجملة المبتدأ ـ مثلاً ـ (زيد منطلق) و (زيد ينطلق) و (ينطلق زيد) ـ هكذا يدخلها الجرجاني في المبتدأ والخبر ـ و (منطلق زيد) و (زيدٌ المنطلق) و (المنطلق زيد) و (زيد هو المنطلق) انما تتغير لاعتبارات مقننة وموضوعة في كيان اللغة، تتغير على وفق غاية المتكلم من المعاني والأغراض: « وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروعه. ».[20] وعند تحقق معاني النحو وأحكامه تتحقق صحة الكلام وفساده[21]، ومعاني النحو التي يقوم عليها « نظم الكلام » كثيرة كالتقديم والتأخير والفصل والوصل، والحذف والأضمار، والتعريف والتنكير؛ و الأعادة والتكرير، فضلاً عن قضية الأسناد التام في تراكيب الكلام، وما يكمل هذا الأسناد من الفضلات والتوابع المعروفة في قواعد اللغة.

ويبدو أن استعمال لفظ (البناء) في تأليف الكلام معروف عند المنشئين، قبل أن يضع الجرجاني نظريته النظمية البنائية. ويروي الجرجاني عن بشار حين قال له خلف الأحمر: لم قلت في شعرك:

بكرًا صاحبيّ قبل الهجير   إنّ ذاك النجاح في التبكير

(لو قلت يا أبا معاذ ـ مكانه :

بكرًا فالنجاح في التبكير.

كان أحسن.

فقال بشار: إنما بنيتُها أعرابية »(٣٢) فقوله « بنيتها » اشارة الى معنى البناء ويؤكد الجرجاني هذه النسقية والبنائية في أحكامه على اللغة في معظم المواطن التي تعرض فيها لأثبات هذه الحقيقة، فيقول في بناء القصيدة ـ مثلاً ـ على نسق ما يبنيه شاعر آخر، وذلك اذا عمد شخص الى شعر فصيح، فقرأه ونطق بالفاظه على النسق الذي وضعها الشاعر عليه. ويقول: « اذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الألفاظ من تقديم شيء منها على شيء، إنما يقع في النفس، انه نسق اذا أعتبرنا ما توخى من معاني النحو في معانيها ». (٣٣) « ذلك لأنه إنما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقاً وترتيباً ». ثم يؤكد اختلال صورة النسق والنظام، لأختلال التقديم والتأخير، بالشكل الأعتباطي، حين تضع قول آمرىء القيس ـ مثلاً ـ

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

هكذا: نبك قفا حبيب ذكرى ومن منزل.

ويقرر الجرجاني قبل الذين اكتشفوا أن المجتمع « بنية » والعلوم الرياضية والفيزياوية والأقتصادية واللغوية، وغيرها من العلوم الكونية « بنى » و « أنظمة »: أن العلوم التي لها أصول معروفة، وقوانين مضبوطة، قد اشترك النّاس في العلم بها، وانفقوا على البناء عليها. (٣٤)

ولست أريد هنا أن استقصي مقولات الجرجاني في بنيوية اللغة وكونها نظاماً ونسقاً ففي ما أوردت كفاية للتدليل على قوة نظرية النظم، وسبقها في مضمار الدراسة اللغوية التي بنى عليها الألسنيون المحدثون مناهجهم في البحث اللغوي.

٢ ـ اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما:

وتبرز ـ هنا ـ حقيقة جديدة في النظر البنيوي، يعتقد أنها مما توصل اليه البنيويون ـ أو الكثير منهم ـ ولا سيما سوسير ومن تابعه في الألسنيات الحديثة، وهي حقيقة معنى الكلمات وصلة هذا المعنى بالدال، وهو اللفظ المصوت، ثم العلاقة بين الدال والمدلول في الكلم المفردة. فاللفظ، وهو عند سوسير « العلامة »، أو ما عبروا عنه بالصورة الصوتية أو « الدال »، له علاقة بتمثيل ذهني أو معنى ذهني هو (المدلول). فالدال هو الصوت أو الأيماء أو الصورة المحسوسة أوالحركة. والمدلول هو المحتوى أو المضمون أو الفكرة، أو ما يعرف في العربية « بالمعنى » أما الدلالة بينهما فهي التي تفسر العلاقة بين اللفظ والمعنى، وهذه العلاقة كما يرى سوسير علاقة أعتباطية تعسفية، أي أننا حين نقول: « رجل » فلا علاقة عقلية وصميمية بين: « ر ج ل » ـ هذه الاصوات الثلاثة ومفهوم « رجل » في الواقع الخارجي. ويدلل سوسير على ذلك بأننا نستطيع أن نضع أصواتاً أخرى تدلّ على الشيء نفسه، كما في اللغات الأخرى مثل ((HOMME)) في الفرنسية، و((Man)) في الانكليزية فالعلاقة بين الدال والمدلول علاقة صورية شكلية. (٣٥)

وربما كان لهذه النظرة السوسيرية من ينتقدها من اللسانيين الآخرين، مثل « بنفنست » الذي ميزبين الدال والمدلول والعلاقة بينهما، وبين الدال والشيء والعلاقة بينهما كذلك، فالعلاقة بين الدال والشيء الواقع في الخارج هي التي ينظر إليها على أنها تعسفية.

وقد لقيت آراء سوسير في العلاقة بين الدال والمدلول قبولاً عند بعض الدارسين المحدثين، فذهبوا الى أن اللغة نظام من العلامات التي ترتبط بمعانيها أرتباطاً اعتباطياً، وتعبر هي ومعانيها على التساوي عن مدركات نفسية. (٣٦)

وحاولوا التفريق بين معنى عرفي للدال ومعنى استعمالي. فمدلول الكلمة ينظر إليه من جهتين: طبيعية كما في الاستعمالات الأدبية والفنية للكلمة، وعرفية كما ترد في معناها المعجمي. (٣٧) وهذا التفريق ـ كما سنرى ـ ليس جديداً، بل لقد سبق إليه عبدالقاهر ـ كذلك.

ونحاول ـ الآن ـ أن نتلمس نظرات القوم في المبنى والمعنى لنرى الجديد الذي أضافوه الى السابق في هذا المضمار.

فرّق الجرجاني بين « نظم الحروف »، أي تنظيم أصوات الكلمة الواحدة، وبين نظم الكلام، أي: بناء الجمل والتراكيب من المفردات. وبصدد « نظم المفردات من أصواتها المؤلفة لها » يقول الجرجاني:

« إن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتض عن معنى، ولا النّاظم لها بمقتف في ذلك رسماً في العقل، أقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه، فلو أن واضع اللغة كان قد قال: « ربض » مكان « ضرب » لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد »(٣٨).

هذا هو الشق الأول من النظم، أما الشق الثاني فهو قضية « نظم الكلام » وهو ـ طبعاً ـ يختلف عما سبق، « فليس الأمر فيه

ـ كذلك ـ؛ لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني، وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ». وهو ماسنبحثه في تطابق البنى الخارجية مع البنى الداخلية في نفس المتكلم.

فالشق الأول من كلام عبدالقاهر يجرنا الى وضع الحدود الآتية:

اولاً: إن الأصوات اللغوية شيء ودلالاتها شيء آخر.

ثانياً: ليست هناك علاقة عقلية بين المفردة اللغوية ومعناها، ولا هي بمقتضى قانون معين، ويعني ذلك أن العلاقة عرفية، أو أعتباطية أصطلح عليها واضعو اللغة.

ثالثاً: ان المثال الذي وضعه عبدالقاهر تأكيد واضح لأصطلاحية اللغة.

وهذه المبادىء في دلالة المفردة، والعلاقة بينها وبين مدلولها هي من أهم الأسس البنيوية التي يتشبث بها الألسنيون المحدثون.

ولما كان اللفظ ذا معنى معجمي أصطلاحي، يتغير بتغير الاستعمال، كما سبقت الأشارة، فلابدّ لنا من أن نترسم هذه الصورة في مذهب الجرجاني « البنائي ».. ونحن واجدون ذلك في قوله صراحة:

« إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت بها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ. »[29]

والمتأمل في قوله « ملاءمة معنى اللفظة... » الخ ما وضعنا تحت خطاً من عبارة الجرجاني يقف على حقيقتين هما:

أ ـ ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها وهذا هو المعنى الطبيعي الذي أشرنا إليه في ما مضى من البحث، وهو معنى يحدده الأستعمال، وعلاقة المفردة بما قبلها وما بعدها، فليس هو نظماً أعتباطياً غير مبني على قصد أو غرض يريدهما المتكلم، ويرمي اليهما، ويوضح ذلك بقوله: « هو نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه من بعض، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق »[30]

ويشبه ذلك بالصياغة والنسيج المحكم « وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي، والتحبير، وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل « لفظ »، حيث وضع علة تقتضي كونه هناك، وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح ». [31]

ب ـ صريح اللفظ، يريد به معناه المعجمي، لأن الاستعمال الطبيعي للفظ يضفي عليه معنى آخر غير معناه الصريح المتعارف عليه، ويؤكد هذه الحقيقة في اكثر من موضع من « دلائله »، فالجرجاني يفرّق بين معاني المفردات في اختلاف موضعها من الأستعمالات والحالات والسياقات، فيقرر « أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر، كما هو العبرة في حمل الخفي على الجليّ.. »[32] واللفظ مرهون بالسياق وصورة التعبير، فدلالته المتجددة يفرضها الشكل الذي تقع فيه من كلام المتكلم. « وذلك أن ليس كلا منا في ما يفهم من لفظتين مفردتين نحو: (قعد) و(جلس).. ولكن في ما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر ». [33]

وبناءً على ذلك كله فقد ذهب الجرجاني الى وضع حدّين للمفردة في حقيقة معناها في الاستعمال يسمى الأول « المعنى » وهو معناها العرفي الرمزي المعجمي، ويسمي الثاني « معنى المعنى » وهو الذي يتأتى عن طريق الأستعمال.. وهو الذي يحققه طريق القصد والغرض والمجاز في التعبير. يقول:

« ما تصل إليه من المعنى بظاهر؛ فهذا هو المعنى؛ فاذا كنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ ـ وحده ـ بل وجدت لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض.. فذلك هو « معنى المعنى » ويتأتى لك عن طريق المجاز... وذلك نحو: «طويل النجاد، كثير الرماد ».

و « رأيتك أسداً »... ثم يختصر تعريفه لقضية التفريق بين معنى المفردة المعجمي، ومعناها المتولد من الأستعمال، بقوله: المعنى ومعنى المعنى.

وأراد بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل اليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر.[34] ومعنى المعنى هذا الذي يشير اليه الجرجاني هو الذي عرفته الدراسات اللغوية الأوربية. (The meaning of meaning)

والجرجاني ـ كما يتبين من خلال نظريته ـ يخصص للمعنى مكاناً كبيراً في أصولها وأركانها، بل إنّ الدراسة اللغوية عنده تقوم على أساس « المعنى » قبل كل شيء، وهو بهذا يخالف البنيويين الذين أقاموا منهجهم على درس اللغة درساً صورياً شكلياً، بالنظر الى الصور اللفظية المختلفة داخل اية لغة، ولم تحاول البنيوية الأمريكية الانفلات من النزعة الصورية في دراسة اللغات الهندوأمريكية.[35] ولكن الخط البياني ـ اليوم ـ أخذ يشير الى اتجاهات جديدة في التيارات البنيوية تتبنى علاقة اللغة

بالفكر، وأهمية المعنى في دراسة أية لغة، « فالمعنى هو الهدف المركزي الذي نصوّب اليه سهام الدراسة من كل جانب »[٣٦] فدراسة الصوت مع الشكل الصوتي ثم دراسة الصرف والنحو، ودراسة الدلالة المعجمية، والأستعمالية أو السياقية كل ذلك يسير في طريق المعنى لا غير، فكل فرع من:

النحو ←
الصرف ←
الدلالة ← ←تكون في خدمة المعنى
المعنى السياقي ←
الصوت ←
الوظيفة الصوتية ←

اذ كل هذه الفروع تتجه الى المعنى خلال الدراسات الخاصة.

وفي إطار هذا الأتجاه، بديء الآن في إرساء الدراسة اللغوية على المنطق.[٣٧] والمعقول، وجعلت نظرية النظم النحوي هدفها الأول دراسة المعنى؛ لأن من المنطق أن يقوم نظم الكلام وترتيبه على معاني الكلم، يقول الجرجاني: « النظم والترتيب في الكلام عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها ».[٣٨] ويلمح من خلال كلامه أنّ الفضل دائماً للمتكلم المبدع لأنه يقصد الى المعنى دائماً فينشيء ما يشاء من الكلام تبعاً لما يريد من معان، أما الذي يعيد كلام الآخرين ويحكيه، فانما هو مقلد ببغاوي. وبين هذه النظرة وما يذهب إليه المنهج التوليدي من حركية التغير اللانهائي في الأبداع اللغوي خيط من الوصل رفيع،[٣٩] كما ترى.

وما دمنا نبحث في موضوع الدلالة، والمعنى، فإن المنهج البنيوي قد أختلف أفراده في اتجاهاتهم حول تفسير الدال والمدلول والمرجع أو الشيء، فقد قصر سوسير دراسته على وجود دال وهو الصوت، ومدلول، وهو المفهوم أو المعنى، وزاد آخرون على هذا المصطلح المرجع، فكل من الدال والمدلول في علاقة مع الواقع الخارجي المعروف بالمرجع.[٤٠]، وطرح « هلمسليف » مصطلحات أخرى في هذا الجانب، فقد استغنى عن الدال والمدلول، وأحل محلها « مستوى التعبير » وهو الصوت، و « مستوى المحتوى » وهو المعنى أو المضمون، وسميت مدرسته (بالكلوسيمانتيكية) بما أنطوت عليه من تغيير للأتجاه في دراسة اللغة الى اعتبار التأريخ والأجتماع ظاهرتين مؤثرتين في مسار اللغة.

وعلى أية حال، فأنّ التقسيم الثلاثي في النظرية الدلالية عند البنيويين ـ ولا سيما « بنفنست » معروفة[٤١].

فهل وقف الجرجاني عند « ثنائية الدلالة » أم تعدّاها الى ثلاثيتها ؟ !.

يقول الجرجاني: « كيف يتصور أن تسبق « الالفاظ المعاني » وان تتقدمها في تصوّر النفس ؟ إن جاز ذلك جاز أن تكون اسامي « الأشياء » قد وضعت قبل أن عرفت « الأشياء » وقبل أن كانت ».[٤٢]

وعبدالقاهر هنا يوضح مفاهيم لسانية دقيقة ينبغي الوقوف عندها.

١ ـ لا يمكن في الواقع أن تكون هناك ألفاظ ما لم يكن لها معنى يسبقها، فاللفظ يوضع لمعنى من المعاني، أو لشيء من الأشياء.

٢ ـ يجب أن يكون الشيء في الواقع الخارجي مشاهداً محسوساً ثم يتفق على تسميته بالدوال او الألفاظ. وهذه هي الصورة لميلاد الالفاظ، وليس العكس.

٣ ـ يحدد بقوله هذا مفاهيم ثلاثة لنظرية الدلالة هي:
ـ الألفاظ ـ وهي الأصوات أو الدوال أو المستويات التعبيرية، كما أطلق عليها الكلوسيمانتيكيون.
ـ المعاني: وهي المدلولات، أو مستويات المحتوى.
ـ الأشياء، وهي المرجع أو الشيء المشاهد في الواقع الخارجي.

ـ وبالتالي فإنّ اللغة ـ عنده ـ من إبداع الأنسان ووضعه وهذا كله يؤكد لنا أسبقية النظرة اللسانية الدقيقة في نظرية النظم عند عبدالقاهر، ووضعه لأسس البنائية الحديثة في دراسات اللغة. ولم تكن هذه المقولات قد وردت عرضاً من غير قصد في كلامه، بل تراه يؤكدها بين الفينة والأخرى، بما يدل على عمق إيمانه بها، وشقه الطريق الى تحقيق هدفه بهدي منها. وها هو ـ مرة أخرى ـ يقوي تقسيمه الثلاثي لقضية الدلالة، فيقول: « إن العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا، وشبهوا على أن « الأشياء » تستحق « الأسامي » لخواص « معانٍ » هي فيها دون ما عداها »[٤٣]. فيمرّ على ثلاثة مصطلحات: الشيء، والاسم الملفوظ، والمعنى وهو ما يعرف بالصورة الذهنية عند بعض البنيويين[٤٤]، ويثبت ـ بشكل واضح ـ أنّ اللغة نتاج بشري؛ لأنه يرى أن للعقلاء يداً في الوضع والأحداث، وهم عندما أرادوا

وضع اسم لمسمى معين، حاولوا التوفيق بين صفة الشيء المسمى وما يوافقه من الأصوات او الدوال عليه، وهذا ما عبر عنه بقوله : (خواص معانٍ) . . . وربما نجد مصداقاً لقوله هذا ما يراه المؤمنون بنظرية محاكاة الأصوات في اللغة، وربما ـ أيضاً ـ دلّ الكثير من الدلالات على مدلولاته من هذا الطريق، كقولنا « فرّ العصفور » لما يحدثه من صوت : « فرفرة » و « صر الجندب » لما يحدثه من صوت « صرصرة » و « خرّ الماء » لما يحدث من صوت « خرخرة » . . الى غير ذلك . .

وهذا النظر ـ على اية حال ـ مذهب يعتنقه الكثير من الباحثين في قضية اللغة البشرية، ومصدرها، له وعليه حجج وبراهين. ولكن الذي يمكن استخلاصه من نظرية العلاقة بين الدال والمدلول عند الجرجاني أن هذه العلاقة تبقى اعتباطية، متمثلة في ما أورده من مثال بين معنى الضرب في الفعل « ضرب » ومعناه، فيما لو وضعت بدلاً من « الضرب » ، « ربض » ـ مثلاً ـ يقول الجرجاني : « فلو ان واضع اللغة كان قد قال : ربض، مكان ضرب لما كان في ذلك مايؤدي الى فساد »[٤٥] والتوفيق بين قوله هذا وقوله السابق أن واضع اللغة قد يلاحظ بعض الاتفاق في مواصفات الشيء المسمى لما يطلق عليه من الدالات الصوتية، كما مثلنا في بعض مفردات اللغة، وهذه الصورة يمكن ملاحظتها ـ في الأقل ـ في مفردات العربية . [٤٦]

٣ ـ العلاقة ـ التعليق

والتعليق ركن من أهم الأركان التي ترتكز عليها نظرية النظم النحوي، ويعني عند عبدالقاهر علاقة مفردات الجملة بعضها ببعض، كعلاقة الفعل بالفاعل، وعلاقة المبتدأ بالخبر وعلاقة الصفة بالموصوف، وعلاقة الحرف بالفعل، أو بالاسم، الى غير ذلك من العلاقات التي تدخل أساساً في عملية نظم الكلام وصحته على وفق المستوى الصوابي المطلوب في قواعد اللغة. وهذه هي صور تعلق الكلام بعضه ببعض في كلام الجرجاني يقول عبدالقاهر :

ـ ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض . [٤٧]

ـ وللتعليق في ما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام :

١ ـ تعلق اسم باسم .
٢ ـ تعلق اسم بفعل .
٣ ـ تعلق حرف بهما.

ـ ويعطي مختصراً لقضية التعليق هذه فيقول :

« ومختصر الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لابد من مسند ومسند اليه، وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة . . »[٤٨]

ومهمة التعلق هذه جوهرية في التمييز بين صحة الكلام وفساده، فموقع اللفظ، وملاءمته لما بعده وما قبله، وطبيعة العلاقة بينه وبين الكلمة الأخرى كفيلة بجعله كلاماً سليماً مقبولاً أو فاسداً مرفوضاً. ولذلك نجد الجرجاني يفسّر هذه المكانة المركزية للنظم في نظريته بقوله : وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة، إلا و غرضهم أن يعبروا بالتمكن عن « حسن الاتفاق » بين هذه وتلك من جهة معناها وبالقلق والنبو عن « سوء التلاؤم » . [٤٩]

ويعيد هذا المنطق نفسه في الموضع نفسه من الكتاب فيقول : « وهل نجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ـ أي : من المفردات في داخل الجملة ـ وفضل مؤانستها لأخواتها » . [٥٠]

ويقول ـ كذلك :

« إن الالفاظ تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها من ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ » . وقد مضى هذا في ما سبق من حديث.

ويقول في موضوع التعلق : [٥١]

« اذا رجعت الى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب تلك »

واذا فهمنا أهمية علاقة الكلم بعضها ببعض داخل الكلام وجب ـ إذن ـ أن نعرف أن تكون العلاقة طبيعية بين المفردة وأختها، فاذا انحرفت العلاقة عن طبيعتها فلابدّ من أن تكون ـ هناك ـ صور اخرى من العلاقات بين الكلم في التراكيب، ومن هذه الصور في العلاقة، طريقة المجاز، لأنها وسيلة دقيقة للتمييز بين حقيقة المعاني ومجازيتها، فالجرجاني ينتقد البلاغيّين الذين يرون أن روعة القرآن الكريم واعجازه يكمنان في لفظه وفي فصاحة مفرداته من غير أن ينظروا الى نظمه، ومواقع المفردات في داخل تراكيبه، وعلاقة هذه المفردات بعضها مع بعض، يقول[٥٢] : « أن يسلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه الى الشيء، وهو لما هو من سببه، ويرفع به ما يسند اليه، ويؤتى بالذي الفعل له في

المعنى منصوبا بعده مبينا أن ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الأول، انما كانت من اجل هذا الثاني، ولما بينه وبينه من الأتصال والملامسة ».

وحاول توضيح هذه القضية بمثال من القرآن الكريم وهو قوله ـ تعالى ـ « وأشتعل الرأس شيباً »، فانه لو كان اللفظ : « واشتعل شيب الرأس » أو « اشتعل الشيب في الرأس » على الأصل لم يفد ما أفاده الأول من معاني الشيب الذي يفيد الشمول والشيوع والاستقرار حتى لم يبق شيء من سواده.

كما تقول : « اشتعل البيت نارا » و « اشتعلت نار البيت » فالأول يفيد العموم، والثاني مقصور على النار. وهذا كله يرجع الى النظم الجيد الذي يقوم أساساً على صحة العلاقة وقوتها في داخل الكلام، بين المفردة واختها.

ومن الطبيعي أن الذي يفرض جودة التعلق للكلم بعضه ببعض هو المعنى، مع مراعاة أصول النظم، وهي معاني النحو من فاعليه ومفعولية.. الخ وأنت ترى الجرجاني يسعى وراء تحقيق ذلك، فيقول: [٥٣]

« معلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظة تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك. ويراعى هناك أمر يصل احداهما بالأخرى »

وهل يظن ظان أن الأمر الذي يصل احداهما بالأخرى غير « معاني النحو »، فلو خالفنا في الحدود، وأدخلنا حرف الجر على الفعل ـ مثلاً ـ وقلنا: (في يدرس محمد البيت) نكون قد اغفلنا ركناً مهماً من أركان النظم وهو صحة التعليق، ولذلك نقل لنا الجرجاني صوره من هذا الأختلال، حين طلب منا أن نعمد الى قول امرىء القيس « قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل »[٥٤] ونزيل أجزاءه عن مواضعها، ونضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها، فنقول : « من نبك قفا حبيب ذكرى منزل » ثم ننظر هل يتعلق منا فكر بمعنى كلمة منه ؟... « ان الفكر لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو، ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو ».

من هذه الزاوية التي ينظر منها الجرجاني نجد أن اللغة تبدو، وكأنها ظاهرة بالغة التعقيد، وأن دراستها تقتضي ايجاد نظرية تفسّر القضايا اللغوية، ولو لا ذلك لم يحاول الجرجاني أن يضع لنفسه هذه النظرية التي بناها على اساس أن اللغة نظام، وأن هذا النظام تحكمه علاقات بين عناصره، تنظم تراكيب الكلام وجمله.

وهذه الزاوية نفسها نظر منها الألسنيون المحدثون وبنوا عليها مناهجهم في البحث اللغوي، مع اعترافهم بأنها منهج قديم. يقول ميشال زكريا في منهج دراسة اللغة : « في الواقع يقتضي النشاط العلمي التصنيفي لحظ اكبر عدد ممكن من المعطيات المعدّة للدراسة وتصنيفها وفق ترتيب معين، ويهدف تبيان الصلات أو العلاقات القائمة فيما بينها، ويقتصر عمل الباحث الألسني، في ظل النهج التصنيفي، على ملاحظة اكبر عدد ممكن من الكلام الخطي أو الشفوي، وعلى دراسة عناصره المؤلفة ـ المورفيمات والفونيمات ـ وعلى تصنيفها وفق فئات متنوعة.

إن النهج العلمي التصنيفي نهج قديم ـ جداً ـ ومعروف، في هذا المجال... وفي مجال الألسنية تعتمد المدارس البنيانية المختلفة النشاط العلمي التصنيفي وتسعى الى وضع وصف للغة يحدّد عناصرها المؤلفة، ويدرس العلاقات القائمة فيما بينها ». [٥٥]

ترى هل الأتفاق بين مايراه الجرجاني من كون اللغة نظاماً لكلام يتعلق بعضه ببعض مع مايراه الالسنيون في هذا المضمار كان محض صدفة أم كان هناك نهج علمي فرض وجوده على سيبويه وابن جني ثم الجرجاني وغيرهم ممن تصدّوا للبحث اللغوي بعقول متفتحة، ورغبة في الوصول الى حقائق الأمور من طريق الملاحظة والتجربة، والتحليل، والمنطق، حتى كان ذلك كله مدعاة الى الأشادة بما بذلوا من جهد ؟ يقول روبنز (Robins) في مقدمة تاريخه الوجيز لعلم اللغة: (ان العمل اللغوي عند الصينيين والعرب والهنود قد درس دراسة مستقصاة، ولكن من موقعه في السياق الثقافي والتأريخ الأدبي لتلك الشعوب ». [٥٦]

ويرى كارتر ـ وهو أحد دارسي كتاب سيبويه ـ في دراسة سيبويه اللغوية، ان كتابه : « يقدم نموذجاً من التحليل البنيوي، لم يعرفه الغرب حتى القرن العشرين ». ويقدر كارتر أن : لو « ولد سيبويه في عصرنا هذا لتبوّأ منزلة وسطاً بين دي سوسير، وبلو مفيلد »[٥٧] هكذا يرى الغربيون المنصفون رأيهم في الدراسات اللغوية العربية، ويحاولون اليوم أن يترسموا خطا أولئك الأفذاذ من علمائنا، ومع ذلك نرى بين ظهرانينا من يعجب بهم، ويشيد بصنيعهم، وكأنهم هم أصحاب الأبداع لا أسلافنا وعلماؤنا الأقدمون!

يقول باحث عربي شدّته منهجية الغرب إليها في بعض صورها، في مكانة علماء الصرف العرب، ودراساتهم الدقيقة منه، ان هذه الدراسات : « أفردت الصرفيين العرب بمكان لا يدانيه أيّ مكان آخر في عالم اللغويين قديماً وحديثاً، و لا يزال

كشفهم عن النظام الصرفي العربي موضع الأعجاب والاحترام، وسيظل دائماً ـ كذلك ـ في نظر اللغويين في مختلف أنحاء العالم ». [58]

وأراني قد أنحرفت ـ قليلاً ـ عما نحن بصدده، وذلك أننا نبحث في موضوع « التعلق » و « علاقة » الكلام بعضه ببعض، وصله ذلك « بالنظام » أو « النظم » في الجمل واختلاف تراكيبها.

فالبنيويون مختلفون في مسألة « العلاقة » بين العناصر التركيبية، ففي الوقت الذي نجد فيه سوسير يذهب الى أن العلائق بين العناصر تدخل في مسألة النظام، وهو مذهب الجرجاني في ما قدمنا، نجد هلمسليف يخالف هذا المذهب فيرى وظيفة العناصر قبل أن تكون تنظيمية، فالوظيفة التي يؤديها العنصر جوهرية في التركيب، ولذلك يرى أن مثل قولنا : « الليلة الهلاك » عبارة جيدة من ناحية تأدية كل عنصر منها وظيفته المطلوبة. وهذا ما يعبر عنه الوظيفيون بقولهم : « ان كميتين ثابتتين تستدعي احداهما الأخرى، بينهما وظيفة التشارط، وكل واحدة منهما تستقل عن الأخرى، أي: بينهما استقلال داخلي، تبقى وظيفة هذه العلاقة بين ثابت ومتغير وظيفة تحديد كل عنصر لما يصاحبه. . [59]

ويعتمد هلمسليف في العلاقة بين العناصر على القياس، أي على انسجام العناصر بعضها مع بعض، وهو ما تبنته مدرسة « براك » وجعلته حقيقة في السلسلة الكلامية. [60]

ويرى هلمسليف ـ أيضاً « أنه ليست هناك لغة تتميز بحرية ترتيب عناصرها، فكل عنصر تتحدد علاقته بالذي يجاوره ». [61] وتأمّل قوله هذا وقارنه بقول الجرجاني « اذا ثبت الفرق بين الشيئين في مواضع كثيرة، وظهر الأمر بأن ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقضي بثبوت الفرق حيث ترى احدهما قد صلح في مكان الآخر، وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر. . وينعكس لك هذا الحكم، أعني: انك اذا وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه ، ـ كذلك ـ تجد الفعل يقع، ثم لا يصلح الاسم مكانه، ولا يؤدي ما كان يؤديه » [62].

وبقوله ـ كذلك ـ : « وهل نجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها » [63]

وتتردد مثل هذه الأحكام في علاقات العناصر بعضها مع بعض ـ كثيراً ـ بحيث تأتي النظرية ـ عنده ـ على كل أجزاء مذاهب البنيويين، واختلافاتهم، فما يسمونه « العلاقة القياسية » يسميه الجرجاني : مؤانسة المفردة لجارتها، أو مجانستها لها، وملاءمتها، وما يسميه البنيويون ـ أو بعض اتجاهاتهم ـ بالعلاقات المركبية نجده عند الجرجاني في عبارة : « يعتبر مكانها من النظم »، لأن النظام عند هلمسليف هو « المركبات أو العلاقات المركبية ».

إن مثل هذه اللقاءات بين المدارس البنيوية من جهة ونظرية الجرجاني في النظم من جهة أخرى لتؤكدّ لنا حقيقة لا يمكن تجاوزها، وهي أنّ البنيوية في اللسانيات المعاصرة لا تعدو أن تكون أجتراراً لنظرية النظم الجرجانية، وإن غيرت الأولى ـ أعني البنيوية ـ مصطلحاتها؛ لأنها تكلمت بلغة العصر، ولغة قوم لم يكونوا عرباً، وأقامت دراساتها بأدوات غير الأدوات التي استخدمها الأقدمون.

ولقد حدثني أحد الأصدقاء من أساتذة كلية الاداب في جامعة القاضي عياض، كان قد حصل على شهادة عليا من فرنسا على يد أحد أساتذة البحث اللغوي البنيوي، أنه قام بترجمة نصوص من كتاب « دلائل الأعجاز » الى اللغة الفرنسية، وأطلع عليها جملة من المعنيين بهذا الشأن فرآهم يقرأون هذه النصوص المترجمة، ويبدون إعجابهم بها، وكأنهم لم يطلعوا عليها، ولم يبلغهم شيء عنها. وصاحبي يعتقد أنهم يعرفونها ـ جيداً ـ ولكنهم يخفون الحقيقة لأنها دامغة، تهدم كل ما سحروا به أعين الناس من البهارج، ولا يفلح الساحر حيث أتى. [64]، فهم لا يخفونها على انفسهم. . ؛ لأنهم يعرفون هذه الحقيقة، ولكنهم يخفونها على طلبتهم؛ لئلا يكتشفوا العلاقة بين السارق والمسروق، ويضعوا ايديهم على الأصول والفروع.

وليس غريباً أن نرى في كتبهم إشارات متناثرة الى بعض هذه الأبداعات المتميزة عند الباحثين العرب، كما نرى في « مفاتيح الألسنية » لجورج مونان، وهو يتحدث عن علم الأصوات في أوربا، وصلته بعلم الأصوات التأريخي. [65] وكما نرى من أعترافات تشومسكي في أنه اتخذ من النحو التقليدي منطلقاً لنحوه التوليدي، ومعلوم أن النحو « اللاتيني والسنسكريتي والعربي » يمثل كل واحد منها جزءاً من النحو التقليدي العام للغات.

٤ ـ الجملة بنية صوتية لمعنى في النفس (تحويل)

من المنطلقات العظيمة التي وضعتها بنيوية الجرجاني، التهيؤ النفسي، والأستعداد الذهني، لنظام الجملة الداخلي، او

بنية الجملة الداخلية ـ مضمونها وفكرتها، وهو يقترب من مفهوم البنية العميقة عند اللسانيين المحدثين، ولا سيما، التوليديين التحويليين والمعروف أن معنى البنية يشمل الجانبين في اللغة، يشمل صورتها وشكلها من جانب، ويشمل معقوليتها من جانب آخر، فاللغة عند البنيويين، ولا سيما البنيوية الأوربية، نظام أو نسق من المعقولية، بل هي قانون يفسر تكوين الشيء ومعقوليته.[٦٦]

وعلى هذا فالعلاقة بين المعنى الوجداني في النفس، ومايعبر عنه بالأصوات علاقة ترجمة أو تحويل لما وقر في الذهن من معان مترتبة على نظام معين، أو نسق ما، وحين نريد فهم العلاقة بين البنى السطحية والبنى العميقة عند التحويليين نجد هذه الصورة نفسها هي المقصودة عندهم، فالتحويليون يرون أن البنى السّطحية مستمدة من البنى العميقة ـ من طريق التحويل ـ؛ ولذلك يكون من واجب اللغوي البحث عن البنى العميقة التي تمثل الشروط الضرورية لتعلم اللغة، نظراً لوجود كليات لغوية مشتركة لدى الأنسان.[٦٧] وتشومسكي يريد بالبنى العميقة هنا قواعد اللغة.[٦٨] وهي التي سماها الجرجاني بـ « معاني النحو » التي يراعيها المتكلم.

والذي يهمنا من هذه النظرة امران ؟

أ ـ العلاقة القائمة بين ما يعرف بالبنى العميقة والبنى السطحية.

ب ـ أن البنى العميقة تمتلك الشروط الضرورية لتعلم اللغة.. فهل ألمح الجرجاني في نظريته الى شيء من هذا الفهم، أو هل وضع لذلك أصلاً في دراسته ؟

فمن أقواله في تنسيق الكلام وترتيبه موافقاً لما في العقل قوله: « تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل ».[٦٩]

ومن كلامه في موافقة البنية في النفس للبنية في المنطق قوله:

« يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حدودها »[٧٠] ويقول في تقرير حقيقة: ان نظم الكلام إنما يأتي نظماً لمعانٍ في النفس: « انه لابدّ من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص. ليس هو الذي طلبته ـ بالفكر ـ، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة ـ أي: المعنى في النفس ـ من حيث أن الألفاظ اذا كانت أوعية للمعاني؛ فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب أن يكون ـ أولاً ـ في النفس وجب للفظ الدال عليه، أن يكون مثله ـ أولاً ـ في النطق »[٧١] أي: وجب ان يتحول ما في النفس، الى بنية منطوقة، وهي الجملة المطابقة للقواعد.

ويمكن ان تستمد من قوله مسائل تدخل في صلب المذهب التحويلي، وذلك أنه يقرر:

أ ـ أن الجملة المنطوقة تنطبق على ما هو في النفس من بناء المعنى، وهذا ما يقابل الأداء performance والكفاءة Competence عند تشومسكي على اعتبار أن القدرة ـ أو الفكاية كفيلة بايجاد البنية العميقة، والأداء تحقيق للبنية السطحية[٧٢]

ب ـ ان التفكير بتكوين الجملة يوجب تركيب معانيها في النفس قبل تكوّن الدالات المترتبة في النطق عليها. وحين نقارن بين هذه المفاهيم الجرجانية، ومفاهيم شومسكي في هذا الموضوع نرى أن تشومسكي يذهب الى « أن البنية العميقة ـ وان لم تكن ظاهرة في الكلام، هي، الى حدّ كبير أساسية لتفهم الكلام ولأعطائه التفسير الدلالي.

ومما لا شك فيه أنّ هذه البنية ضمنية، وتتمثل في ذهن المتكلم ـ عبر عنها الجرجاني بداخل نفس المتكلم، والمستمع فهي حقيقة عقلية قائمة، يعكسها التتابع الكلامي المنطوق الذي يكوّن البنية السطحية، من هنا ترتبط البنية العميقة بالدلالات اللغوية، أي: انها تحدد تفسير الجمل الدلالي في حين ترتبط البنية السطحية بالأصوات اللغوية المتتابعة ـ عبر عنها الجرجاني باللفظ الدال مرة، والالفاظ المترتبة مرة اخرى ـ في النطق ـ وتحدّد تفسير الجمل من الناحية الصوتية »[٧٣]. والمعنى الذي قصد اليه الجرجاني هو أن المتكلم عند صنعه الكلام يقف على محورين اساسيين هما محور الاختيار ومحور التوزيع، فالأول يختار به الالفاظ، والثاني ينظم به الكلام.

ويلاحظ في مذهب تشومكسي، ان علاقة « البنية العميقة » هي علاقة جذرية بترتيب المعنى في الذهن، وهذا هو الذي عبر عنه قبل ما يقرب من الف عام عبدالقاهر بقوله: « يُرتب المعاني في نفسه، وينزلها، ويبني بعضها على بعض ».[٧٤] وبقوله: « لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه »[٧٥]. وينتهي الجرجاني الى فكرة العلاقة الاساسية بين البنية العميقة والسطحية في نظر التوليديين التحويليين، الذين يرون أنّ البنية العميقة تقوم بما يأتي:

١ ـ انها تكوّن المداخل بالنسبة للمكوّن الدلالي، ويتم التفسير الدلالي من خلالها.

٢ ـ تبرّز أعتماد مفهوم التحويل، وذلك أن التحويل عملية ذهنية تقرن بين بنى الجمل « العميقة » و« السطحية ».

٣ ـ ان الكليات اللغوية تنتمي أساساً الى البنية العميقة.

٤ ـ تحدّد الوظائف النحوية، وترتب عناصر الجملة: (٧٦)

ومن هنا يبين أن الاساس في تكون الجمل هو ما سبق هذه العملية من التفكير، والمعقولية، وهو ما عبر عنه بالبنى العميقة. وعبر عنه الجرجاني بقوله:

« إنّك، إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لم تحتج الى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنّها خدم للمعاني، و تابعة لها ولاحقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق ». (٧٧)

ويفهم من قول الجرجاني أنّ المعاني اذا رتبت في النفس لم تحتج الى ترتيبها في الألفاظ عند النطق، أنه يريد أنها تحوّل من الذهن الى النطق، بحسب مفهوم التحويل الشومسكي وانها مترتبة قبل تحولها بحسب وظائفها النحوية وعناصر تكوين الجملة عنده.. وهذه الفكرة الأخيرة أشار اليها الجرجاني بشكل صريح حين قال: « لا يكون النظم الا بأن تنظر الى الالفاظ مرتبة على الانحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس.. وان النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلام »(٧٨) والبنية العميقة هي القواعد الاساسية للغة.

ومن أقواله في هذا المضمار قوله: « انك ترتب المعاني أولاً في نفسك، ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك.. ان الانسان لا يستطيع أن يجيء بالألفاظ مرتبة الا من بعد أن يفكر في المعاني ويرتبها في نفسه ». (٧٩)

إن هذا المنهج في التفكير اللغوي عند الجرجاني لم يكن عملاً اعتباطياً أو قولاً عابراً، وانما هو منطق عملي، ونظر دقيق، وسلوك علمي صحيح نهجه في كل ما كتب حول نظرية النظم، وأسسها ومبادئها، فكان بذلك السابق الى النظر البنيوي في اللغة، قبل أن يوجد سوسير ومارتيني وطنيير وبلومفيلد وتشومسكي، ومن الأنصاف أن يقال: « إن ما جاءت به الدراسات اللسانية الحديثة لم يكن طفرة من لا شيء الى إبداع، وإنما هي اضافة حلقة الى حلقات متواصلة كان البحث اللغوي العربي قد وضع سلسلتها بشكل محكم وتامّ. ومن الحق القول ـ أيضاً ـ إن أدوات البحث المعاصر ووسائله ومصطلحاته تختلف عن البحث اللغوي المتقدم، ومن هنا كان الأختلاف الجزئي في بعض النتائج، والاختلاف الشكلي في الأسماء، والمصطلحات والعناوين.

٥ ـ الجملة الأصولية:

من المعروف في البحث اللغوي الحديث، أن « العلاقات » بين مؤلفات الجملة هي التي تكشف عن طبيعة العلاقة أو تنافرها، وأن مناسبة « الموقعية » أو ـ الخانية ـ للمفردة ـ داخل التركيب، هي التي تحدد « أصولية الجملة » ـ ويرادبها موافقتها لقواعد اللغة ـ أو انحرافها. إذا خالفت الأصول المرعية في قواعد تلك اللغة.

وفي هذا المضمار يحدد شومسكي ـ في إطار الجملة الأصولية ـ انها الجملة الصحيحة (أي ـ الجملة الموافقة لقواعد اللغة ». والجملة غير الصحيحة بالجملة غير الأصولية. يقول ميشال زكريا: « ونقول بأنّ قواعد اللغة تولّد ـ فقط ـ الجمل الأصولية ـ أو بكلام آخر تتيح أنتاج وتعداد كل جمل اللغة الأصولية، والجمل الأصولية لا غير ـ كما تحدد القواعد كل الجمل المختلفة في اللغة، وتمنع في الوقت نفسه الجمل غير الأصولية من ان تتكون.

إن الجملة أصولية. في لغة معينة، اذا كانت مركبّة على نحو جيد، وهي غير أصولية إذا انحرفت عن المبادىء التي تحدد الأصولية في هذه اللغة، أي: القواعد الضمنية التي تقود عملية التكلم، والذي يطبقها متكلم اللغة بصورة لا شعورية. ». (٨٠)

ويورد الباحث على عدم أصولية الجملة مثالاً هو « أبحر الاسكندرية من سعد اليوم الى باريس ». وسبب خروج هذه الجملة عن أصوليتها أن « الاسكندرية » لم تقع الموقع الذي ينبغي أن تقعه في الجملة، والذي أوضح خطأً موقعها هو علاقتها بالفعل « أبحر » الذي يحتوي على سمة (+ حركة) كما ان موقع « سعد » بعد « من » غير صحيح، لعدم انسجام العلاقة بين الفعل « أبحر » و « من سعد » وهو « سعد زغلول » الشخص المعروف، وليس مكاناً أو بلداً.. ولذلك كانت هذه الجملة(٨١) « غير مقبولة؛ لأنها لا تخضع لقاعدة الملاءمة بين سمات الفاعل والفعل، ففعل، « أبحر » يقتضي فاعلاً يحتوي على سمة (+ متحرك).. »

وبناءً على هذا الفهم تصبح الجمل الآتية:

١ ـ من ثوار الى الخليج تطوان.

٢ ـ ضحك الحمار على السوق في الناس راكب.

٣ ـ نبك قفا من حبيب ومنزل ذكرى.

٤ ـ نجح تهيأ من للأمتحان.

جملاً غير أصولية للأسباب المتقدمة، التي تنحصر في ملاءمة كل مفردة لأختها في الموقع، ولعدم وقوع العلاقة الطبيعية

بين سمات كل مفردة وما يليها أو ما يتقدمها. ويعني ذلك مخالفة قواعد اللغة، ونحوها.

وفي هذا الأطار يقول الجرجاني: « لا ينبغي أن يكون توالي الألفاظ في النطق على أي وجه كان نسقاً، حتى أنك لو قلت « نبك قفا حبيب ذكرى من »

ففي هذا عدم النسق والنظم.[٨٢] ويعني ذلك انتفاء أصولية الجملة: لانتفاء التزام القاعدة النحوية في بنائها.

ويعد الجرجاني الجملة الطويلة الآتية جملة أصولية لتطبيق مبادىء النحو عليها، فيقول:

ـ اذا قلت:

« ضرب زيد عمراً ـ يوم الجمعة ـ ضرباً شديداً ـ تأديباً له » فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد... وإنما جئت بها؛ لتفيد وجوه التعلق ـ أي العلاقة بين مفرداتها ـ التي بين الفعل الذي هو « ضرب » وبين ما عمل فيه، والأحكام التي هي محصول التعلق ».[٨٣] ووجوه التعلق، نلاحظها في سمات كل مفردة من مفردات الجملة، ومقدار ملاءمتها للفعل « ضرب » فالفاعل زيد، وهو القائم بالضرب والمفعولية في « عمرو »؛ لوقوع الضرب عليه، وتحديد زمان الضرب (يوم الجمعة)؛ وبيان نوع الضرب في « ضرباً شديداً »، وعلة الضرب في « تأديباً له »، فالعلاقات ـ اذن ـ طبيعية ـ فالجملة ـ اذن ـ صحيحة وأصولية.

والتزام قواعد اللغة في بناء الجملة الأصولية ـ كما سبقت الاشارة ـ في النحو التوليدي، قضية مبدئية، وهي كذلك عند الجرجاني وغيره من نحاة العربية؛ ويورد الجرجاني خبراً يتضمن جملة غير أصولية يسمعها أعرابي تحكمه السليقة، قبل أن يحكمه المعيار النحوي، فينتبه الى الخطأ، يقول الجرجاني: ألا ترى ذلك الأعرابي، « حين سمع المؤذن يقول:

ـ أشهد أن محمداً رسولَ الله ـ

بالنصب ـ يعني: رسول الله ـ فانكر، وقال: صنع ماذا ؟ » لأنَّ الأعرابي أدرك اختلال التركيب من عدم اكتمال البناء الصحيح للجملة التي تصبح « كلاماً مفيداً » في المصطلح العربي، يقول الجرجاني: « انكر من غير علم أن النصب يخرجه عن أن يكون خبراً، ويجعله والأول في حكم اسم واحد، وانه اذا صار والأول في حكم اسم واحد احتيج الى اسم آخر، أو فعل، حتى يكون « كلاماً »، وحتى يكون قد ذكر ماله « فائدة »، إن كان لم يعلم ذلك، فلماذا قال: صنع ماذا ؟ فطلب ما يجعله خبراً ».[٨٤] فالأعرابي: اذن ـ دلّه حسُّه وسليقته على صحة العبارة، وفائدة الكلام، وذلك على وفق القواعد التي بنيت عليها اللغة. ويؤكد الجرجاني أهمية قواعد اللغة، حين يطلب منا أن نعمد الى تعبير صحيح، فنغير مواقع الكلام فيه ونخالف بين مواقع مفردات الكلم، بحيث تختلط السمات التي تحتويها المفردة مع ما يجاورها، فإننا ـ عندئذ ـ لن نفهم منها شيئاً يتعلق بالذهن، و« لا يمكن اعتبارها مفيدة لمعنى معين »،[٨٥] كما يرى الألسنيون. يقول الجرجاني: « اعمد الى أيِّ كلام ـ يريد مفيداً ـ. وأزل أجزاءه عن مواضعها، وضعها وضعاً يمتنع دخول شيء من معاني النحو فيها... ثم انظر: هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها.. إن الفكر لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقاً بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو »[٨٦].

والمناسبة بين المفردة ومايليها أو يسبقها في التركيب من شروط أصولية الجملة، وهي التي عبَّر عنها الجرجاني بالضرورة والوجوبية، والا أختل الكلام، واصبح غير أصولي، بعيداً عن إفادة معنى يتوخاه المتكلم الذي لا يتكلم الا عن منطق وعقل: « ان العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به »[٨٧].

« ومعلوم علم الضرورة أن لن تتصور ان يكون للفظة تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ـ وهذا مايعبر عنه بالسمة عند الألسنيين المحدثين ـ ويراعى هناك أمر يصل احداهما بالأخرى »[٨٨] وهذا الأمر هو قواعد اللغة، وعلاقات المفردات ـ في داخل التركيب ـ وملاءمتها لبعضها.

وعلى وفق هذه النظرة الشاملة لتأليف الجملة الصحيحة يبقى الجرجاني وراء تحقيق هذا الهدف، فيرفض أن نسمي « تأليف الكلام » ضم المفردة الى المفردة، ضماً اعتباطياً، فالمؤلفات عنده ـ وهي أركان الجملة ـ ينبغي أن تضم الى بعضها على وفق اسس الكلام الصحيح في اللغة فضم « ضحك الى خرج » هكذا ضماً اعتباطيا لم يكن أصولياً، ولذلك نراه يقول بعد مثاله هذا: « وانما ينبغي أن يكون المعنى في ضم الكلمة الى الكلمة لغرض معنى من معاني النحو فيما بينهما »[٨٩]

وقد يقع ضم مفردة الى أختها موقعاً غير طبيعيّ، فيبدو التعبير من الناحية التركيبية صحيحاً، ولكنه ـ على المستوى الدلالي ـ يبدو وكأنه منحرف عن الأصولية.[٩٠] وقد لاحظ اللغويون العرب هذه الظاهرة في لغتهم، وعبروا عنها « بالتأليف المجازي »، وربما عبروا عن بعض العبارات التي وصلت اليهم صحيحة التركيب مختلة الدلالة « بعدم اللبس » أو « أمنه »، كما في قولهم: « خَرق الثوبُ المسمارَ » و « كسرَ الزجاجُ الحجرَ »[٩١].

أما التفسير المجازي في مثل هذه التراكيب، فيقول الجرجاني

: « لا يتصور أن يدخل شيء منها ـ على شيء ـ في الكلم، وهي أفراد، لم يُتَوَخ فيما بينها حكم من أحكام النحو». ويعني بذلك ما يعنيه الالسنيون المحدثون بالمستوى التركيبي الموافق لقواعد اللغة، مثل قولهم: « أكلت التفاحةُ الرجل » و « كتبت الرسالةُ الولد »، يقول ميشال زكريا في هاتين الجملتين: إنهما « غير مقبولتين، علماً أن بالأمكان القول في مجال تحليلهما، أنهما أصوليتان من الناحية التركيبية »،(٩٢) ولكنهما في مجال التفسير الدلالي منحرفتان غير أصوليتين(٩٣). ويزيد الجرجاني على عبارته السابقة قوله: « فلا يتصور أن يكون ـ ههنا ـ فعل أو اسم، قد دخلته الأستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ».(٩٤)

ولو حاولنا تفسير جملة: « أكلت التفاحةُ الرجلَ » ـ دلالياً على معنى المجاز، كأن يكون الرجل قد أكل التفاحة مسمومة فأودت بحياته، فيُعبِّر عن هذا المعنى أستعارياً، بأن التفاحة قد أكلته، نكون قد أتينا بجملة أصولية، تركيبياً ودلالياً، وهذا ما تميزت به الدراسة اللغوية العربية منذ أقدم عصور البحث اللغوي عند العرب، فضلاً عن أن « مبدأ اللبس » ـ على الرغم من تجاوزه للقيم النحوية أو بعضها ـ يتيح للمتكلم حرية التعبير، ما دامت الدلالة واضحة، والتواصل قائماً بين المتكلم والمتلقي.

في اللغة الواحدة. وفي أطار هذا المفهوم يدور حديث تشومكسي حول متكلم اللغة ـ أو أبنها ـ الذي يمتلك القدرة على إنجاز عدد غير متناه من الجمل، ومعرفة ما يقع فيها من الالتباس الدلالي، فمتكلم اللغة ـ عند التوليديين ـ قادر على ان يحكم على أن جملة ما تحتوي في ذاتها التباساً في دلالتها عائداً الى دلالية كلماتها، وليس الى تركيبها. فكفاية متكلم اللغة تستطيع أن تعرف الالتباس، وتحدد التفسير الممكن لأية جملة.(٩٥)

وقضية المجاز في التعبير من أسس الفصاحة في العربية، ويقوم « المجاز » بقسط كبير من تغيير الدلالة، وتنويع المضامين المعبَّر عنها، ويرى الجرجاني أن « المجاز » هو الذي يؤدي الى تنوع التفسير الدلالي وتأويلاته من السامعين أو القراء، أو الباحثين، فهو يقول: « تستطيع أن تنقل الكلام من معناه عن صورة الى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئاً، أو تحوّل كلمة عن مكانها الى مكان آخر، وهو الذي وسع مجال التأويل، والتفسير، حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر، ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير ».(٩٦)

وتبقى ـ هنا ـ مسألة عُني بها البحث الألسني الحديث، وهي قضية تفاوت صحة التركيب، فقد تكون الجملة والجملتان والثلاث أصولية، ولكن الفرق بين هذه وتلك، هو في قرب هذه الجملة من قواعد اللغة، وصحة انطباق تلك القواعد على مواقع مؤلفات الجملة، وأركانها، أو عناصرها، فموقع الركن الفعلي ثم الركن الاسمي فالحرفي، قد يكون أقوى مما لو تغيرت الأركان في مواقعها مع صحة التركيب دلالياً وموقعياً. فالجملة أصولية، في لغة معينة، اذا كانت مركبة على نحو جيد وهي غير جيدة اذا انحرفت عن المبادىء التي تحدد الأصولية في هذه اللغة، اي القواعد الضمنية التي تقود عملية التكلم والتي يطبقها متكلم اللغة بصورة لا شعورية.

والجمل غير الاصولية ـ كذلك ـ « تتباين نسبة درجة انحرافها عن قواعد اللغة. فترتبط أصولية الجملة(٩٧) بالمستوى الذي تنتمي اليه القاعدة التي تنحرف عنها ».

والواضح من تفسير أصولية الجملة وأنحرافها هو قرب هذه الجملة من النحو الذي ينظم بناءها أو بعدها عنه أو الاستفادة من التسامحات التي تحتويها قواعد تلك اللغة. وهذه الفكرة التي يطرحها الألسنيون، ويناقشون قضيتها على هذا المستوى من التعليل والتفسير هي نص كلام عبدالقاهر الجرجاني في اشارته الى التفاضل بين نظم ونظم، فهو يقول: « ان ههنا ـ نظماً أحسن من نظم وذلك بحسب تطبيق معاني النحو(٩٨). اذ ان تفاضل الناس يتم بالعلم به. ».(٩٩)

مما يتقدم يتبين لنا أن « أصولية الجملة » و « جودتها » « انحرافها » عن الأصولية، لم تتعدّ ما فهمه نحاة العرب عن بناء الجملة، وصلتها بقواعد اللغة، وقوة هذه الصلة وضعفها، وتأثير ذلك كله في جودتها ورداءتها أو خروجها.

مبادىء أخرى في نظرية النظم

بعد هذه الجولة التي حاولنا فيها الوقوف على أبرز ما في نظرية النظم النحوي عند عبدالقاهر، من مبادىء بنائية، تتفق مع مبادىء الألسنيين المحدثين، بل لعلها الأساس الذي استمد منه هؤلاء البنيويون الأوربيون والأمريكيون أصول مذاهبهم في الدرس اللغوي المعاصر. نودّ أن نقف على بعض مبادىء الجرجاني الأخرى التي بثها في كتابه « دلائل الأعجاز »، مما يتصل بقضية « المعنى » الذي عدّه أساساً في البحث اللغوي، ومقياساً دقيقاً لجودة الكلام ورداءته، وفصاحة التعبير أو عيّه.

ونريد أن نسرد هذه المبادىء في نقاط موجزة من خلال بعض النصوص التي ننقلها من كتابه المذكور.

١ ـ النحو معيار ومقياس.

يقول الجرجاني: « إنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه، حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم، حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك الا من ينكر حسّه، والا من غالط في الحقائق نفسه »[١٠٠]

وقد مرّ معنا مثل هذا الرأي، وموافقته لمذاهب الألسنيين المحدثين.

٢ ـ الموقعية وأثرها في صحة البناء وفصاحته.

يقول الجرجاني: « وهل يقع في وهم ـ وان جهد ـ أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان ـ تقعان فيه ـ من التأليف والنظم. . ». [١٠١]

والموقعية أو الخانية[١٠٢] في البحث الألسني الحديث تتخذ أهمية واضحة عند التوزيعيين ـ مدرسة ييل Yale ـ فهذه المدرسة تهتم بتوزيع الوحدات اللغوية على طريقة الاستبدال في الموقع الواحد، وذلك لمعرفة العلاقة بين الوظيفة النحوية، أي: الموقع والخانة للفظة، والمفردات المصاحبة لها، أو التي يمكن أن تحتل موقعها في الكلام عن طريق الأستبدال والتوزيع. ويفسر الجرجاني « موقعية » المفردة واستبدالها بغيرها بشرط توفر صحة الأستبدال، بقوله: « اذا ثبت الفرق بين الشيئين في مواضع كثيرة، وظهر الأمر بأن احدهما لا يصلح في موضع صاحبه، وجب أن تقضي بثبوت الفرق، حيث ترى احدهما قد صلح في مكان الأخر، وتعلم أن المعنى مع احدهما غيره مع الأخر. . . وينعكس لك هذا الحكم، أعني انك اذا وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع، ثم لا يصلح الاسم مكانه، ولا يؤدي ما كان يؤديه. »[١٠٣]

٣ ـ فصاحة اللفظ في قوة دلالته:

يرى الجرجاني أن الفصاحة تكمن في معنى اللفظ لا في أصواته، ويعني ذلك عنده أن المفردة، لا تبدو فصاحتها وتمكنها من الدلالة ووضوح المعنى الا بعد أن تقع موقعها في بنية التركيب، فهو يقول[١٠٤]: « ان اللفظ يكون فصيحاً من أجل مزية تقع في معناه، لا من أجل جرسه وصداه ».

ويؤكد كلامه بقوله: « ان كلامنا نحن في فصاحة تحدثُ من بعد التأليف »[١٠٥]

ويقسم الفصاحة على قسمين هما:

ـ قسم تكمن فيه الفصاحة في المزية التي يظهر فيها اللفظ في جملة المجاز كالاستعارة والكناية والتمثيل.

ـ وقسم يعزى فيه ذلك الى النظم، ويريد بذلك مذهبه في معاني النحو. وحين يوصف اللفظ بالنبو أو التمكن، فإنما ذلك بسبب معناه داخل التركيب، يقول: « قولهم: لفظ متمكن، يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى مايليه، كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه، ولفظ قلق ناب، يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه، كالحاصل في مكان لا يصلح له، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه ». [١٠٦]. وهذا كله يتساوق مع مذهبه في أنّ « المعنى » هو الاساس في الدراسة اللغوية، لا الشكل والصورة.

٤ ـ ابن اللغة والسليقة:

من المبادىء التي يؤمن بها عبدالقاهر قدرة ابن اللغة على انجاز ما يشاء من الكلام ومعرفته التامة بلغته، واختلافه عن الأجنبي الدخيل. ويؤكد هذه المعاني في اكثر من موضع، فيقول ـ مثلاً ـ « لن يبلغ الدخيل في اللغات والألسنة مبلغ من نشأ عليها، وبديء من أول خلقه بها »[١٠٧]

ويحضرني هنا مذهب تشومسكي في ابن اللغة، عند بدء خلقه وهو يكتسب اللغة من والديه، ومحيطه، يقول: « أن الطفل السويّ يكتسب المعرفة باللغة من خلال تعرّض شفاف ومن دون أن يتدرّج عبر تمارين متخصّصة، فيستطيع من ثمّ، وبدون القيام بأي مجهود يذكر أستعمال بنى معقدة وقواعد موجهة للتعبير عن أفكاره وعن أحاسيسه. »[١٠٨]

في حين يصعب على الدّخيل الغريب الابداع في اللغة التي يتعلمها، إلا ببذل مجهود كبير فيها.

وابن اللغة عفوي في تأليف الكلام، وفي الفهم والرد؛ لأن اللغة تصبح ـ عنده ـ سليقة طبيعية. ويعطي الجرجاني لهذه السليقية مثال ذلك الأعرابي الذي يسمع قول المؤذن ـ وقد مضى النص ـ: أشهد أن محمداً رسولَ الله، بنصب « رسولَ »، فينكر قول المؤذن، ويسأل: صنع ماذا؛ لأنه يعرف بحكم « السليقة » أن الكلام غير تام ما لم يرفع المؤذن لفظة « رسولُ الله » لتصبح « خبراً »، وانّ كان الأعرابي يجهل هذا المصطلح النحوي ـ الخبر ـ ويعلل ابن جني هذه السليقية بقوله: « أن العرب أرادت من العلل والأغراض مانسبناه اليها، وحملناه عليها. »[١٠٩] ويعني ان الباحثين قد أدركوا بحسهم واذواقهم سليقة العرب وعلل كلامهم في أنفسهم، فكشفوا عنها، وأبانوا عمّا تكنه أنفسهم من الأغراض والمقاصد.

ويورد ابن جني خبراً يتضمن سؤال أبي الحسن الأخفش

لاعرابي عن تصغير « الحبّاري »، فيجيبه الأعرابي، بأن تصغيره (حبرور)، ويعلل ابن جني هذا الرد بأن « هذا جواب من قصر الغرض، ولم يحفل باللفظ. . وذلك أن هذا الأعرابي تلقى سؤال أبي الحسن الأخفش بما هو الغرض عند العامة في مثله، ولم يحفل بصناعة الأعراب التي إنما هي لفظية، ولقوم مخصوصين من بين أهل الدنيا أجمعين ».

ثم يضيف ابن جني خبراً يقوي فيه مذهبه في أنّ ابن اللغة ـ يجيبك بما هو الغرض في نفسه، من غير احتفال باللفظ الذي هو من مهمة الباحث ـ فيقول:

« ونحو من ذلك أني سألت الشجري، فقلت كيف تجمع المحرنجم؟ فقال: وأيش فرّقه حتى أجمعه ».[110]

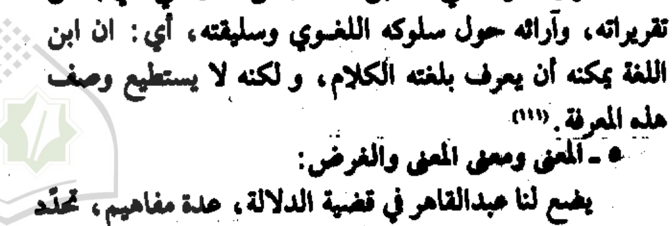
ويلتقي ابن جني مع تشومسكي في موقف ابن اللغة من لغته، فيقرر: أن ابن اللغة يكون عارفاً بالمعنى العام للغته، أما اللغوي فيعرف المعنى الخاص الدقيق.

ويرى تشومسكي أنّ ابن اللغة يمكن أن يخطيء في بعض تقريراته، وآرائه حول سلوكه اللغوي وسليقته، أي: ان ابن اللغة يمكنه أن يعرف بلغته الكلام، و لكنه لا يستطيع وصف هذه المعرفة.[111]

٥ ـ المعنى ومعنى المعنى والغرض:

يضع لنا عبدالقاهر في قضية الدلالة، عدة مفاهيم، تحدّد مصطلح « المعنى » وتميّزه من مصطلح « الغرض » ـ أو « القصد »، ثم يشير الى مصطلح آخر هو « معنى المعنى ».

وليس اتفاقاً ولا صدفة أن يكون هذا المصطلح الأخير « معنى المعنى » هو عنوان كتاب لألسنيين محدثين هما: « أوغدن » و « ريشارد »[112] اللذين أصدرا كتاباً بأسم: « The Meaning ofMeaning » يردّان فيه على « سوسير » في « نظرية العلامة » وعلاقة الدال بالمدلول، ويثبتان من خلاله أنّ علاقة الدال بالمدلول مباشرة وعلاقة الأحالة بالمدلول عليه مباشرة ـ كذلك ـ، أما علاقة المدلول بالمدلول عليه فهي غير مباشرة، ويتبين ذلك وفق الشكل الآتي:



فالأحالة هي: الدال، وهي الصوت المنطوق، والرمز: هو المعنى الذهني، وهو المدلول، والشيء « المدلول عليه » هو المرجع أو المشار اليه في خارج الذهن، أي في الواقع. وقد جاء هلمسليف بعدهما فاستفاد منها في ما بحث من موضوع دلالة الألفاظ.

والمهم هنا ـ هو موضوع الكتاب وعنوانه « معنى المعنى »، وهو ماقرّره الجرجاني حين فسّر دلالة اللفظ، وتحوّلاته الدلالية عند الاستعمال، يقول: ما تصل اليه من المعنى بظاهر اللفظ فهذا هو المعنى، فاذا كنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده بل وجدت لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض، فذلك هو معنى المعنى . . ويتأتى عن طريق المجاز، مثل: طويل النجاد، كثير الرماد، رأيت أسداً ـ تعني رجلاً كالأسد شجاعة وقوة. ثم يختصر تحديد مفهوم المعنى، ومعنى المعنى بقوله: « نعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل اليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر.[113]

وعلى الرغم من اختلاف المفهومين بين الجرجاني والألسنيين المحدثين، إلا أن موضوع البحث واحد، وهو « دلالة الألفاظ » والمصطلح « معنى المعنى » واحد ـ كذلك ـ في لفظه، مع بعد المسافة الزمنية بين عبدالقاهر والألسنية الحديثة.

ويفرّق الجرجاني بين ما يعرف « بالمعنى » و مايعرف « بالغرض »، وذلك بأن المعنى ماحدّده في مفهوم اللفظ المباشر، أما اذا وردت عباوتان في موضوع واحد، اختلفتا في التعبير عنه، فليستا عبارتين عن معنى واحد. بل هما « عبارتان عن معنيين اثنين »[114]، فلا يسمى المعنى هنا معنى، وانما نسميه غرضاً، يقول: « ان قولنا المعنى في مثل هذا يراد به الغرض ». فقولنا: « زيد كالأسد » تختلف عن معنى قولنا: « كأنّ زيداً الأسد » فالثانية اكثر قوة من حيث المعنى، ولكن الجملتين أفادتا غرضاً واحداً وهو تشبيه زيد بالأسد.

ويؤكد هذا المذهب بقوله في موضع آخر: « لو قال قائل قولاً بمعنى، وحاكاه ثانٍ بعبارة أخرى: « حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور، فلا يغرنك قول الناس: قد أتى بالمعنى بعينه. . فإنه تسامح منهم، والمراد أنه أدّى الغرض ».[115]

ومفهوم « الغرض » عند الجرجاني هو مفهوم « المغزى » أو « الفحوى » نفسه عند الالسنيين المحدثين، كما يمكن ملاحظته عند جون لاينز في كتابه (مقدمة في علم اللغة العام »[116]، وعند أوغدن وريتشارد في كتابهما « معنى المعنى »، اذ يفرقان بين « المعنى » و « الغرض » كذلك، فيذهبان الى أن الدلالة العامة تتكون من عناصر ثلاثة هي:

- القصد ويراد به معنى التركيب العام أو الغاية من التركيب، والغرض من تكوينه.
- المعنى: وهي دلالة المفردات في انفسها.
- الألفاظ: وهي الدوال أو الرموز التي تحمل المعنى، والعلاقة بين اللفظ والاحداث أو الحقائق علاقة ذهنية. (*)
وللتمثيل على ذلك عند الجرجاني، أنك تقول:
١ - ماذا فعلت البارحة؟
٢ - ماصنعت أمس؟
٣ - ما كنت تعمل قبل اليوم؟
فإنّ المعنى في الأولى يختلف عنه في الثانية، وهو مختلف عنهما في الثالثة، ولكن (الغرض) من الجميع واحد، وهو السؤال عن الفعل الذي أوقعه المسؤول في اليوم الغابر، أي: ان «مغزى» السؤال هو معرفة الحاصل من المسؤول قبل يومه الذي هو فيه. ويمثل الجرجاني لهذه المسألة بنص من القرآن الكريم، وهو قوله - تعالى: «ولكم في القصاص حياة» فهو يختلف عن مثل قولنا: «قتلُ البعض إحياء للجميع»، فالعبارتان تؤديان غرضاً واحداً، مع اختلاف معنييهما[١١٧] لاختلاف عناصرهما المؤلفة.

وهذا يجرنا الى القول بأنّ ثمة تراكيب، متفقة اللفظ والقاعدة؛ ولكنها تختلف في الغرض من إلقائها، وذلك بحسب المناسبة والظرف، وهو ما يعرف بمناسبة القول للحال، أو «لكل مقام مقال»، فالجملة:
- أشكرك شكراً جزيلاً على مافعلت.
يمكنك أن تقولها في حالين مختلفين بل متضادين. فيمكنك أن تقولها لمن اسدى لك خدْمة، وتفضل عليك بها. فهي تقع - اذن - في موقعها الطبيعي، وتكون قد أدّت لك «الغرض» الذي في نفسك، وهو الشكر على ما خدمك به.
ويمكنك أن تقولها في مقام «الأستهزاء والسخرية» ممن فعل لك فعلاً أغاظك به، فإن الجملة، في هذه الحالة، قد أدت غرضاً آخر غير الأول، مع أن المعنى هو واحد. ومن الطبيعي أن يكون «الأداء» مختلفاً بين الحالتين وذلك بحسب ما يتطلبه سياق الحال، وطريقة التعبير عن الموقفين. ويرى عبدالقاهر أن أداء المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه الكلام في الحالتين «في غاية الأحالة»[١١٨] ويشبه هذه الصورة «بالسوارين أو الشنفين» للناظر إليهما في المرآة، فعلى الرغم من وحدة صياغتهما، واتحاد مادتهما إلا أنهما مختلفان حتماً في مناسبتهما لحال المرآة، ومظهر جمالها في عين المشاهد.

ويذهب الجرجاني في دلالة اللفظ الى أن هناك دلالتين هما دلالة اللفظ الحقيقية، أي الدلالة المتعارف عليها، ويعبر عنها - اليوم - بالدلالة المعجمية - ودلالته على «معنى» هو مطابق لمعنى لفظ آخر من اللغة، وهذا يتأتى من طريق السياق أو مايسمى بالمعنى القواعدي عند جون لاينز، وقد عقد له مبحثاً تحت عنوان «عناصر Deep Structure Elements have Meaning in Sentences التركيب العميق تمتلك معنى في الجمل»[١١٩]، ناقش فيه «التمييز بين المعنى المعجمي، والمعنى القواعدي، بموجب ما تعنيه العناصر. فرماد القدر - مثلاً - له معنى واضح هو دلالة لفظ «رماد» الحقيقية ودلالة لفظ «القدر» كما وردتا في المعجم، ولكن التركيب «هو كثير رماد القدر» أخرج المراد من المعنيين - وان كانا ملازمين لحقيقة اللفظين - الى معنى لفظ آخر، وهو «كثير القرى»، ولهذا يصبح لـ «كثير رماد القدر» معنى لفظ آخر «كثير القرى». ويعبر الجرجاني عن هذا بقوله: «الدلالة في المفسّر - وهو التركيب الأول - دلالة معنى على معنى - موجود في التركيب الثاني - وفي التفسير - لمفردات التركيب - دلالة لفظ على معنى»[١٢٠]، وحاصل القول فإنّ اللفظة لا تقتصر على مدلولها فقط، وإنما يمكن أن تحتمل معاني أخرى تكتسبها ضمن سياق الكلام وذلك لأن الكلمات في حقيقتها لا تتضمن دلالة مطلقة بل تتحقق دلالتها في السياق الذي ترد فيه او ترتبط دلالة الجملة - بالتالي - بدلالة مفرداتها. (*)

٦ - تناهي الألفاظ وعدم تناهي المعاني - الجمل -:
يطرح الجرجاني في اكثر من موضع من كتابه «الدلائل» فكرة عدم تناهي المعاني والأفكار، ومحدودية الألفاظ المعبرة عنها. والجرجاني،[١٢١] لم يكن صاحب هذا الاتجاه الحقيقي في مجال العلاقة بين المضمون والتعبير عنه بالجمل، فقد سبقه الى ذلك أبو عثمان الجاحظ (٢٥٥ هـ) حين قرّر كثرة المعاني وأطراحها لمن أرادها، ولكن المشكلة تبقى عند اللفظ وأختياره للتعبير عن تلك المعاني، بقوله: «وذهب الشيخ الى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي والمدني، وانما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ، وسهولة المخرج..»[١٢٢]. ومراد الجاحظ من اللفظ - هنا - لا المفرد، وانما وجوده داخل التركيب؛ لأن إقامة الوزن وتخير الألفاظ من خصوصيات التراكيب اللغوية المعبرة عن المعاني، وإنما تقع هذه المضايقات للمتكلم أو المؤلف لمحدودية الألفاظ وقلتها، فهي في حقيقتها تتألف من عدد محدود من الأصوات - أو الحروف،

فالكلمات إذن مؤلفة من الأصوات المحدودة، أما المعاني، فالحياة بكاملها والكون بأجزائه، والطبيعة بمظاهرها تكوّن مادتها التي تزود بها الانسان من طريق الملاحظة والمشاهدة والتجربة، وهذه المعاني غير متناهية ولا محدودة، فهي كما عبر عنها الجاحظ، وبعده الجرجاني: « مطروحة ـ وسط الطريق ـ يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي »[١٢٣]. فالتعبير عنها ـ بطريق الجمل ـ يكون غير محدود ـ كذلك.

يأتي تشومسكي بعد ما يقرب من ألف سنة مضت على هذا المذهب، فيرى الرأي نفسه، ويقرر في كتابه « البنى التركيبية »[١٢٤] أنّ: « كل جملة فيها طولها المحدود، ومكونة من مجموعة متناهية من العناصر ـ الألفاظ ـ وكل اللغات الطبيعية في شكليها (المكتوب والمنطوق) تتوافق مع هذا التعريف؛ وذلك لأن كل لغة طبيعية تحتوي على عدد متناه من الفونيمات ـ الحروف الأبجدية ـ وكل جملة، بالأمكان أن نتصورها تتابعاً من الفونيمات، علماً بأن عدد الجمل غير متناه ». ومن الطبيعي أن تكون الجمل تعبيراً عن المعاني التي يقصد إليها الكاتب أو المتكلم، والمعاني غير متناهية، كما سبقت الاشارة، فالجمل، تأسيساً على ذلك ـ غير متناهية ـ أيضاً.

وبين هذا المفهوم ـ وما يذهب إليه النقاد في محدودية الألفاظ المعبرة عن التجارب خيط رفيع من الأتصال في الأتجاه. فحين عرّف لاسل آبر كرومبي « فن الأدب »[١٢٥] بقوله: « فن الأدب فن استخدام وسائل محدودة كرمز لتجارب غير محدودة »، إنما أراد ـ بذلك ـ أن وسيلة التعبير، وهي أصوات اللغة وعناصرها، محدودة، أما تجارب الحياة فهي غير متناهية، فالتراكيب المعبرة عنها تكون غير متناهية في عرف التوليديين.

ويحقق الجرجاني كيفية تنوع المعاني لتنوع الجمل بمثال يؤكد من خلاله ما يذهب اليه، فهو ينكر أن يكون « كل ما زاد على جزءي الجملة، زيادة في الفائدة ». وربما يسأل سائل: ماذا أراد الجرجاني بهذا مثلاً ؟!

والجواب عنده: « أنك لست في ذلك كمن يضم معنىً الى معنى، وفائدة الى فائدة، ولكن كمن يريد ـ ها هنا ـ شيئاً، وهناك شيئاً آخر، فاذا قلت: « ضربت زيداً ». يريد الفعل وفاعله ومفعوله ـ مرة واحدة ـ لأنك لو حذفت مفعوله لتغير معناه، وتغيرت الدلالة، وتبدل القصد من الكلام، وعندئذ: « كان المعنى غيره! اذا قلت « ضربت » ولم تزد « زيداً ». وهكذا يكون الأمر أبداً، كلما زدت شيئاً، وجدت المعنى قد صار غير الذي كان »[١٢٦].

وعلى ذلك فإنّ الجمل لا تتناهى؛ فبمجرد إضافة لفظ وإزالة آخر تغيرت المعاني، وتنوعت الأغراض، مع علمنا بتناهي الأصوات، المعبرة عنها في أية لغة من لغات العالم.

٧ ـ القاعدة النواة في الجملة العربية:

وضع تشومسكي في « البنى التركيبية » قانوناً عاماً يتحكم في قواعد اللغات العامة، وتندرج كلها ـ فرضياً ـ تحت هذا القانون وسميّ هذا القانون العام بالقواعد النواة، ورجح أن تكون هناك « ركيزة كليةاللغات الأنسانية » تؤكد أنّ « التنوّع في التنظيمات اللغوية المختلفة، ينحصر في المكوّن التحويلي » الذي بموجبه يمكن أن توضع « شروط التركيب الصحيح ». ويسمى تشومسكي مجموعة هذه الخصائص والمبادىء. التي لا يمكن تبيانها الا من حيث هي كلية، بالقواعد النواة.[١٢٧]

فالقواعد التي تتلاءم مع « القواعد النواة » في نظرية تشومكسي، أي مع القواعد الكلية العامة التي وضعها، لا غبار عليها، فإن خرجت فهي من خصوصيات تلك اللغة الخاصة؛ وهنا تبقى نظرية تشومسكي طامحة الى وجود القواعد الكلية العامة لتصوغ منها « الفرضيات التي تنصّ على الخصائص العامة التي تخضع لها كل لغة إنسانية محتملة الوجود، والتي هي عائدة إلى النشاط اللغوي الأنساني بصورة عامة. وتضع الفرضيات، من خلال القيام بملاحظات معينة ومحدودة، وتقارن بينها وبين ملاحظات أخرى بهدف اثباتها أو التخلي عنها »[١٢٨].

وهكذا فإن نظرية تشومسكي تعتمد على:

أ ـ وضع فرضيات من خلال ملاحظات معينة ومحدودة.

ب ـ المقارنة بين اللغات بهدف إثبات المبدأ أو التخلي عنه.

ومن هنا يتبين قصور هذه النظرية، ومحدودية انطباقها على جميع اللغات، ومن المعروف أن لكل لغة خصوصياتها، حتى في مبادئها العامة التي افترض تشومسكي إمكان البناء عليها للخروج بقواعد نواة. وقد أعطى هو مثالاً على ذلك « تصرّف قاعدة نقل: (كلّ: Tous) الى اليسار في اللغة الفرنسية. هذه القاعدة لا تتلاءم مع قاعدة نقل (س) أو نقل المؤلف الكلامي في القواعد النواة ».[١٣٠] وكذلك حالة موقع الفاعل في اللغتين الأيطالية والبرتغالية، فانه لا يمثل عنصراً تاماً من الناحية الدلالية. ويقال مثل هذا في خصوصيات العربية والفارسية، والصينية، واللغات الروسية، وأية لغة من اللاتينيات.

ومع أنني لم أكن أريد هنا سوى الاشارة الى مفهوم

« القاعدة النواة » في نظرية تشومسكي ؛ فان البحث جرّنا الى طرح قضايا أخرى غيرها. ومهما يكن من أمر فإنّ مفهوم « القاعدة النواة » ـ عند الجرجاني ـ مطروح بشكل محدود خاص بالعربية، فهو يرى أنّ الجملة العربية النواة هي ما تكوّنت من « فعل وفاعل » و « مبتدأ وخبر » وما زيد عليها لا يتعدى تحقيق أغراض دلالية، خارجة عن موضوع الأسناد، يقول الجرجاني: « إن من حكم كلّ ما عدا جزءي الجملة ـ الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ـ أن يكون تحقيقا للمعنى المثبت والمنفي ». (١٣١)

ويؤكد هذه الصورة بقوله: « إنّ الجملة ـ ويعني ذات الاسناد الكامل من الفعل والفاعل أو المبتدأ والخبر ـ اذا بني عليها حصل منها، ومن الذي بُني عليها في الكثير معنى »(١٣٢)

وبذلك تبين لنا أن قاعدة الجملة النواة في العربية عنده، هي جملة الاسناد الكامل ـ الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ـ وماعداهما متممات لزيادة معان ودلالات على التركيب الاساسي في الجملة العربية.

ومن ثمة فإن نظرية تشومكسي يمكنها أن تعتمد على هذا الجانب من المبدأ الأساسي في تكوين الجملة العربية، ولكن هل ستلقي هذه الظاهرة بمجموعة الظواهر الكلية العامة في لغات طبيعية أخرى ؟ !

٨ ـ خصوصيات في نظرية النظم:

وضع عبدالقاهر نظريته ـ النظم النحوي في مجال دراسة العربية، وقوانين تراكيبها، ونظم ألفاظها تبعاً للمعاني التي يقصد اليها المتكلم؛ لأن الالفاظ عنده خدم للمعاني وتبع لها.

وقد بين خلال ذلك كيف أنّ النظم الصحيح يأتي طبقاً لمقتضيات قواعد اللغة الصحيحة وقوانينها، وكلما أقترب النظم من معاني النحو كان أشد أسراً بالبيان الجميل، ووضوح التعبير.

ولما كانت قواعد العربية ذات تميّزات وخصوصيات متنوعة، كان على الناطق أو الكاتب أن يكون ذا معرفة بذلك لأن النظم يأخذ في الأعتبار هذه القوانين والمبادىء، فاللغة تمنح أهلها ـ أحياناً كثيرة ـ أنواعاً من الجوازات، وتتسامح في الكثير من الاستعمالات، (كالتقديم والتأخير) (الحذف والأضمار) و (التعريف والتنكير) و (الأعادة والتكرير)(١٣٣) و (الفصل والوصل) و (الأظهار والأخفاء) . . . الخ(١٣٤)

فبتقديم شيء على شيء، وتحويل اللفظ من مكان لآخر، يتحقق غرض يقصد إليه المتكلم، ولذا كان المتكلم هو المتحكم في تركيب الكلام ـ على وفق مبادىء معاني النحو ـ تبعاً للمعاني في نفسه، ويعتمد في هذا الأتجاه مذهب سيبويه ـ قبله ـ حين يقول: « كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا ـ جميعاً ـ يهمّانهم ويعنيانهم ». (١٣٥)

وبحسب المتكلم أن يقدّم شيئاً، ويؤخر آخر في تركيب واحد، فيجد الفرق واضحاً بين التركيبين في « المعنى » فقولك:

ـ أ أنت قلت الشعر ؟

ـ أقلت أنت الشعر ؟

تجد الجملتين ذواتي مفردات واحدة، ولكن التقديم والتأخير عملا فيهما عملها، فأديّا الى تفاوت في معنييهما.

فالمتكلم في الجملة الأولى « يشك في قائل الشعر »، وهو في الثانية « يشك في حصول قول الشعر »، هل وقع حقيقة ؟ وانما أدّى الى هذا التفاوت الدقيق ـ وهو تفاوت ـ جوهري في دلالة التركيبين ـ عملية التقديم والتأخير.

ومن المميزات التي تحتفظ بها العربية، وتكاد تنعدم في سائر اللغات، ميزة « الحذف » وهي ميزة يشبهها الجرجاني بـ « السحر »؛ « لأن ترك الذكر أفصح من الذكر » ويمثل لذلك بصور من حذف « المبتدأ » أو « الخبر » او « المفعول » أو « الفاعل » . . الخ (١٣٦) .

ومثل الحذف « الأضمار »، وهو خصيصه من خصائص العربية المتميزة بها من سائر اللغات، ومن أنواعه « الأضمار على شريطة التفسير »، ومثاله قول البحتري:

لو شئت لم تُفسد سماحة حاتم
كرماً ولم تهدم مآثر خالد

ففي الشطر الأول من بيت البحتري إضمار يمكن تفسيره ـ دلاليا ـ بقولنا: « لو شئت أن تفسد سماحة حاتم لم تفسدها » (١٣٧) ولكن الشاعر أوجز الكلام؛ لأستطاعة المتلقي فهم دلالة الكلام من خلال التركيب، وهذه مزية من مزايا اللغة يتعذر على المناهج الألسنية الحديثة أن تجد الطريق الى تفسيرها، الا من حيث الظاهر؛ لأنها مناهج شكلية صورية، تنظر الى الصور اللفظية المختلفة، داخل أية لغة، ثم تصنّفها على الأسس التي تواضعت عليها وتصف العلاقات، بين كلماتها، في الجملة شكليا. (١٣٨)

كل هذه المبادىء التي تحتفظ بها الجملة العربية، وقواعد تراكيبها، تدلّ على أن اللغة نظام ونسق من العلامات، وأنها دستور محكم، ودقيق، إذا التزمه المتكلم أو الكاتب أجاد البناء،

ولذلك يقول الجرجاني : « إنّ معك دستوراً، لك فيه إن تأملت غنى عن كل ماسواه ». (١٣٩) وفي تسمية اللغة بالدستور سبق لعبد القاهر يسجل له، فقد جاء سوسير بعده بما يزيد على تسعة قرون ليقول : « اللغة دستور والكلام طريقة استعمال هذا الدستور »(*) وهذه النظرة في « نظامية » اللغة و « دستوريتها »، هي نفسها التي فهمها العربي حين وصف البلاغة بأنها « نظام »، يقول البحتري :

في نظام من البلاغةِ ما شكَّ امرؤأنه نظام فريدُ(١٤٠)

هذه هي بشكل مجمل - أسس نظرية النظم النحوي، حاولنا من خلال ما طرحناه في هذا الموجز عنها، أن نبين بعض صلاتها - أو صلات المناهج الألسنية الحديثة بها - ولا سيما المنهج البنيوي، والنظرية التوليدية التحويلية لتشومسكي، وغيره من الألسنيين.

ولقد تبين أن عبدالقاهر كان سباقاً الى الكثير من المفاهيم التي طرحها البحث الألسني الحديث، بل لعلنا نستطيع أن نقرر أن عبدالقاهر كان الالسني الأول في تاريخ الدراسة اللغوية والبنيوي الأول، قبل أن تعرف أوربا المنهج البنيوي في دراسة اللغة بعد سوسير.

الهوامش والمصادر

١ - ١ الدلائل: المقدمة: (ت).
٢ - نفسه: المقدمة (ث)
٣ - الدلائل: ٢٣ - ٢٤.
٤ - نفسه: ٣٠ - ٣١.
٥ - البنيوية في اللسانيات: د. الحناش ق ١٠ / ٣٩.
٦ - مشكلة البنية: ٥٥ - ٥٦.
٧ - لبنيوية: جان بياجيه: ٦٤.
٨ - مشكلة البنية: ٤٨.
٩ - البنيوية: ٦٣ - ٦٥.
١٠ - مشكلة البنية: ٣٨ والبنيوية: بياجيه: ٨٧ - ٨٨.
١١ - مشكلة البنية: ٣٧ - ٣٨.
١٢ - دلائل الأعجاز: ٣٥.
١٣ - نفسه: ٣٠
١٤ - نفسه: ٣١.
١٥ - نفسه: ٤٨.
١٦ - نفسه: ٤٣.
١٧ - نفسه: ٧٣ - ٧٤.
١٨ - الدلائل: ٦٤ وص ٣٠٠ - ٣٠١ و ٣١٤ و ٤١٨ - ٤١٩.
١٩ - انظر: جان بياجيه: البنيوية: ٦٣.
٢٠ - الدلائل: ٦٤.
٢١ - نفسه: ٦٥، ٤١٨ - ٤١٩.
٢٢ - الدلائل: ٢٢١.
٢٣ - نفسه: ٣٦٠.
٢٤ - نفسه: ٤٢٢.
٢٥ - ومشكلة البنية: ٥٦ اللغة العربية معناها ومبناها.
٢٦ - مناهج البحث: د. تمام حسان: ٤٢.
٢٧ - ينظر في: اللغة بين المعيارية والوصفية: د. تمام حسان، ١١٢.
٢٨ - الدلائل الأعجاز: ٤٠.
٢٩ - الدلائل: ٣٨.
٣٠ - نفسه: ٤٠.
٣١ - نفسه: ١٣٥.
٣٣ - نفسه: ٢٠١ - ٢٠٢.
٣٤ - الدلائل الاعجاز: ٢٠٣.
٣٥ - علم اللغة: د. محمود السعران: ٣٧٧.
٣٦ - اللغة بين المعيارية والوصفية: د. تمام حسان: ١١٨.
٣٧ - البنوية: جان بياجيه: ٧٩.
٣٨ - الدلائل الاعجاز: ٢٧٥.
٣٩ - البنيوية في اللسانيات: الحناش: ق ١: ٣٩.
٤٠ - ٤٠٧.
٤١ - انظر مشكلة البنية: ٥٦.
٤٢ - الدلائل الأعجاز: ٣٢٠.
٤٣ - نفسه: ٣٣٢.
٤٤ - هو هلمسليف.
٤٥ - الدلائل: ٤٠.
٤٦ - انظر في العلاقة بين الدال والمدلول عند سوسير وبنفنست: كتاب مشكلة البنية: ٥٥ - ٥٦.
٤٧ - الدلائل: المقدمة.
٤٨ - نفسه: المقدمة.
٤٩ - نفسه: ٣٦.
٥٠ - الدلائل: : ٣٦.
٥١ - نفسه: ٤٤
٥٢ - نفسه: ٧٩ - ٨٠.
٥٣ - الدلائل: ٣١١.
٥٤ - نفسه: ٣١٤.
٥٥ - الألسنية التوليدية التحويلية: ٩٣.
٥٦ - انظر: نظرية النحو العربي: د. نهاد الموسى: ١٥.
٥٧ - نفسه: ص- ٤٠.
٥٨ - اللغة العربية معناها ومبناها: ١٥.
٥٩ - البنيوية في اللسانيات: الحناش: ٢٢٦.
٦٠ - نفسه: ٢١٧.

٦١ ـ نفسه : ٢٢٧ .
٦٢ ـ الدلائل : ١٣٥ .
٦٣ ـ الدلائل : ٣٦ .
٦٤ ـ جرى هذا الحديث في كلية الآداب ـ بمراكش عندما تحدثت عن نظرية النظم النحوي بين جمع من الأساتذة .
٦٥ ـ انظر : مفاتيح الألسنية ـ جورج مونان : ترجمة الطيب البكوش . الفصل المتعلق بالأصوات .
٦٦ ـ مشكلة البنية : ٣٣ .
٦٧ ـ نفسه : ٧٦ .
٦٨ ـ الألسنية التوليدية ـ د. ميشال زكريا ص ١٦٣ .
٦٩ ـ الدلائل : ٤١ .
٧٠ ـ الدلائل : ٤١ .

٧١ ـ نفسه : ٤٣ .
٧٢ ـ مجلة فصول / عدد ٢ ـ م : ١ سنة : ١٩٨١ ص ١٩٦ مقال د. عبده الراجحي .
٧٣ ـ الألسنية التوليدية : ١٦٤ .
٧٤ ـ الدلائل : ٤٣ .
٧٥ ـ نفسه : ٤٤ .
٧٦ ـ الألسنية التوليدية : ١٦٤ .
٧٧ ـ الدلائل : ٤٤ .
٧٨ ـ الدلائل : الصفحات : ٢٧٦ ـ ٢٧٧ وصفحة : ٢٨٢ و ٣٠١ .
٧٩ ـ نفسه : ٣٤٩ .
٨٠ ـ الألسنية التوليدية : ١٠٨ .
٨١ ـ نفسه : ١٠٩ .
٨٢ ـ الدلائل : ٣٦٠ .
٨٣ ـ نفسه : ٣١٦ .
٨٤ ـ الدلائل : ٣٢١ ـ ٣٢٢ .
٨٥ ـ الالسنية التوليدية : ١٠٩ .
٨٦ ـ الدلائل : ٣١٤ .
٨٧ ـ الدلائل : ٣١٠ .
٨٨ ـ نفسه : ٣١١ .
٨٩ ـ نفسه : ٣٠١ .
٩٠ ـ انظر : ص ١٦٨ فما بعد من الالسنية التوليدية .
٩١ ـ انظر باب الفاعل في شرح الرضي على الكافية : ١ / ٧٠ فما بعد .
٩٢ ـ الألسنية التوليدية : ١٦٨ ـ ١٦٩ .
٩٣ ـ نفسه : ١٦٩ .
٩٤ ـ الدلائل : ٣٠٠ ـ ٣٠١ .
٩٥ ـ مقال : المكوّن الدلالي في : القواعد التوليدية ـ مجلة : ف ٤ م : ص ١٥ عدد : ١٨ ـ ١٩ سنة : ١٩٨٢ .
٩٦ ـ الدلائل : ٢٨٦ .
٩٧ ـ الألسنية التوليدية : د. ميشال زكريا : ١٠٨ .
٩٨ ـ الدلائل : ٤١٨ ـ ٤١٩ .
٩٩ ـ نفسه : ٤١٩ .

١٠٠ ـ الدلائل : ٢٣ ـ ٢٤ .
١٠١ ـ نفسه : ٣٦ .
١٠٢ ـ مشكلة البنية : ص : ٦٤ .
١٠٣ ـ الدلائل : ١٣٥ .
١٠٤ ـ نفسه : ٣٢٦ .
١٠٥ ـ نفسه : ٣٢٤ .
١٠٦ ـ الدلائل : ٥١ .
١٠٧ ـ نفسه : ١٩٢ .
١٠٨ ـ تأملات حول اللغة : تشومكسي : ط ـ ١٩٧٥ : ص ٤ .
١٠٩ ـ الخصائص : ١ / ٢٣٧ .
١١٠ ـ الخصائص : ٢ / ٤٦٦ .
١١١ ـ انظر : نظرية النحو العربي . د. الموسى . ص ٥٩ .
١١٢ ـ سنة : ١٩٣٢ م .
١١٣ ـ الدلائل : ٢٠٣ .
وانظر في هذا الجانب الفصل الثامن من كتاب مقدمة في علم اللغة النظري : جون لاينز : علم الدلالة .
١١٤ ـ الدلائل : ١٩٩ .
١١٥ ـ نفسه : ٢٠١ .
١١٦ ـ طبع عام ١٩٦٨ . انظر الفصل الثامن منه موضوع علم الدلالة .
The Maning of Meaning. p: 11 — 12. (*)
١١٧ ـ الدلائل : ٢٠٢ .
١١٨ ـ نفسه : والصفحة .
١١٩ ـ انظر ما ترجمه الماشطة وجماعته في « علم الدلالة » من كتاب لاينز : ص ٣٨ .
١٢٠ ـ الدلائل : ٣٤١ .
١٢١ ـ نفسه : ٣٦٨ .
١٢٢ ـ الحيوان : ٣ / ١٣١ .
(* *) مجلة : ف / ع / م : مقال لمثال زكريا عدد : ١٨ ـ ١٩ سنة : ١٩٨٢ ص ١٥ .
١٢٣ ـ الدلائل : ٣٦٨ .
١٢٤ ـ تشومكسي : ١٩٥٧ ص ١٥ .
١٢٥ ـ قواعد النقد الادبي : ٣٥ و ٣٧ .
١٢٦ ـ الدلائل : ٤١١ .
١٢٧ ـ الألسنية التوليدية : ٨٩ .
١٢٨ ـ نفسه : ٨٨ ـ ٨٩ .
١٣٠ ـ نفسه : ٨٩ .
١٣١ ـ الدلائل : ٤١٧ ـ ٤١٨ .
١٣٢ ـ نفسه : ٤١٤ .
١٣٣ ـ الدلائل : ٦٧ ـ ٦٨ .
١٣٤ ـ نفسه : انظر الصفحات : ٨٣٠ ـ ٨٧ ، ١١٢ ، ١٢٦ ، ١٧٠ ـ ١٩٢ .
١٣٥ ـ نفسه : ٨٤ .
١٣٦ ـ الدلائل : ١١٢ ـ ١٢٥ .
١٣٧ ـ نفسه : ١٢٦ .
١٣٨ ـ علم اللغة : د. محمود السعران : ٢٢٥ .
١٣٩ ـ الدلائل : ١٠٨ .
١٤٠ ـ الدلائل : ٣٩٧ .

نحو منهج قومي في دراسة تاريخ الادب العربي

دراسة

د. مصعب حسون الراوي

كلية التربية ـ جامعة الانبار

المقدمة:

كنا في مرحلة الدراسة الجامعية قد اطلعنا لاول مرة على منهج البحث الادبي ورحنا نقرأ مقالة الاستاذ لانسون (منهج البحث في تاريخ الادب) التي ترجمها الدكتور محمد مندور وكذلك كتاب الاستاذ احمد شلبي (كيف تكتب بحثاً او رسالة) ومن بعده كتاب الدكتور علي جواد الطاهر (منهج البحث الادبي) وكانت حصيلتنا من هذا الاطلاع معرفة بسيطة باصول التأليف وقواعد البحث قادتنا الى كتابة بعض التقارير التي اسميناها في حينه بحوثاً، غير ان ثمة سؤالاً كان يلح علينا ونحن نطلع على هذه الدراسة او تلك من تاريخ الادب العربي بعصوره المختلفة وهو: لماذا هذا التباين في نتائج البحوث واحكام الباحثين في القضية الواحدة ما دام الجميع يعتمدون في دراساتهم على قواعد منهج البحث الادبي واحكامه؟.

واذكر يومها اني سألت استاذ الادب عن الاسباب التي جعلت احكام مارجليوث وطه حسين في صحة الادب العربي قبل الاسلام تتقاطع مع احكام آخرين من الباحثين الى الحد الذي ينكر فيه الطرف الاول وجود هذا الادب ويشك فيه فيما يؤكد الطرف الثاني وجوده ويدافع عنه، ما دام منهج البحث واحداً عند الطرفين؟. ولم تتجاوز اجابة الاستاذ عن تساؤلي هذا عن قوله: أن الامر يعود الى تباين وجهات النظر، وهذا امر طبيعي في البحث الادبي على حد قوله غير انه لم يحدد دوافع هذا التباين مما ابقى التساؤل قائماً.

ومع تقادم الايام كثرت التساؤلات وتعددت الملاحظات وليس من اجابة مقنعة حتى كانت محاضرات منهج البحث في السنة التحضيرية للماجستير بقسم اللغة العربية بكلية الاداب، وكانت فرصة الحوار مع الدكتور نوري حمودي القيسي وطرحت عليه ما في ذهني من تساؤلات وملاحظات وعندها عرفت أن السبب في تباين نتائج البحوث واحكام الباحثين انما يكمن في تباين مناهج الفكر عند الباحثين وان ثمة فرقاً كبيراً بين منهج البحث ومنهج الفكر.

ومن يومها بدأت اهتماماتي بدراسة مناهج الفكر قديمها وحديثها وحين دعا الرئيس القائد صدام حسين الى اعادة كتابة التاريخ وفوق منهج يعبر عن ذات الخصوصية القومية، توقعت ان ترفد المكتبة الادبية بدراسات تستجيب لهذه الدعوة وتكرس ملامح المنهج القومي المطلوب في دراسة تاريخ الادب العربي ليكون معيناً للباحثين في الكشف عن تراث الامة الادبي ودفع التشويه عنه وبما يعزز معاني الانتماء الى الامة ماضياً وحاضراً ومستقبلاً اسوة بما حصل في مجال دراسة التاريخ العربي حيث انجزت العديد من البحوث والدراسات الجادة، غير ان هذا الامر لم يتحقق وظلت الحاجة قائمة الى الكتابة في هذا المجال مع أن السنوات الاخيرة قد أثمرت عن دراسات جادة تناولت جوانب مهمة من تاريخ الادب العربي قدمها اساتذة الادب في الجامعات العراقية وطلبة الدراسات العليا بقسم اللغة العربية بكلية الاداب عبرت عن استلهام مبدع لملامح المنهج القومي المطلوب.

ان الاحساس بالحاجة الى تاشير ابعاد المنهج الفكري المعبر عن الخصوصية القومية في دراسة تاريخ الادب العربي هو الذي دفعني الى تقديم هذا الاسهام المتواضع حيث سأقف فيه على ابعاد المنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة وهو منهج جدلي علمي تاريخي وكيفية قراءة تاريخ الادب العربي على وفق هذا المنهج .

نظرة تاريخية في مناهج الفكر ودورها في دراسة تاريخ الادب العربي

ان الحديث عن المنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة في الوطن العربي يدفعنا اولاً الى تحديد معنى لفظة منهج لغة واصطلاحاً الى جانب تحديد معنى لفظة جدل لغة واصطلاحاً وصولاً الى تحديد مدلولات الصفات الاساسية لهذا المنهج وهي : الجدلية، والعلمية والتاريخية، كما يدفعنا ثانياً الى تلمس مراحل تطور مناهج الفكر الانساني بدءاً من مرحلة الدهشة التي يعتبرها الفلاسفة بداية العلم عند الانسان[1]، وانتهاء بالمرحلة الممهدة لظهور الجدل العلمي التاريخي .

فالمنهج لغة يعني الطريق الواضح[2]، اما الاستخدام الاصطلاحي لهذه اللفظة فهو لا يخرج عن هذا المدلول اللغوي، ولهذا يكون المنهج الفكري طريقة التفكير التي يستند اليها الانسان باحثاً كان ام مفكراً ام متأملاً لتفسير ظواهر الحياة وفهمها فهماً صحيحاً، او هو بمعنى اخر (مجموع الاساليب الذهنية والحسية الموصلة الى الحقيقة او الصالحة للبرهنة عليها .[3].

لقد كانت مظاهر تطور الفكر الانساني محط دراسة المفكرين والفلاسفة ومن هؤلاء الفيلسوف اوغست كونت الذي قام بدراسة تاريخ الفكر الانساني فجعله على ثلاث مراحل هي : مرحلة التفكير الغيبي او الالهي ومرحلة التفكير السحري او الفلسفة الماورائية ومرحلة التفكير العلمي او المرحلة الوضعية . والملاحظ على دراسة كونت هذه انها استمدت مادتها ونتائجها من واقع تطور الفكر في اوربا منذ المرحلة الممهدة للفلسفة اليونانية القديمة وحتى بداية عصر العلوم التطبيقية في القرن التاسع عشر الميلادي حين انجز كونت فلسفته الوضعية[4].
وتتضح صحة هذه الملاحظة من خلال مأخذين يمكن ان نؤشرهما على دراسة كونت:

اولاهما: ان كونت اغفل تماما دور الديانات السماوية ولا سيما الاسلام، في تطور الفكر الانساني بل انه اعتبر الفكر الديني السماوي جزءاً من المرحلة الاولى ـ مرحلة التفكير الغيبي وهذا بحد ذاته أمر يتنافى ومنطق العلم، ويتجاهل حقيقة الدين وموقفه من العقل والعلم كما يتجاهل دور الفكر الديني في دفع الفكر الانساني خطوات كبيرة على طريق المعرفة. ونصوص القرآن الكريم خير دليل على ذلك. [5]

وثانيهما: ان صاحب الفلسفة الوضعية اغفل تماماً دور الفكر العربي الاسلامي في اغناء الفكر الانساني وتطوره، وهو دور وثقه المنصفون من المستشرقين قبل العرب حيث اشاروا الى دور العرب في نهضة اوربا المعاصرة ونقلها في عصور التخلف الى عصر النهضة الحضارية . [6]

ان التحليل الموضوعي لتطور الفكر الانساني يشير الى دور العرب الى جانب امم الارض في نقل الفكر الانساني من المنطق الصوري الى المنطق التطبيقي الرياضي فالمنطق الجدلي. وخلال مراحل الانتقال والتطور هذه عرفت الانسانية مناهج فكرية متعددة ومتنوعة ليست على صعيد العلوم التطبيقية فحسب، وانما على صعيد العلوم الانسانية ايضاً كما هو الحال في التاريخ والفلسفة والاجتماع والادب، وقد وجدت هذه المناهج من يؤمن بها ويلتزم بمنطقاتها في التحليل والاستنتاج مثل المنهج الاستنباطي والمنهج المعياري والمنهج البديهي والمنهج البنائي والمنهج التكويني والمنهج المقارن والمنهج الجدلي[7]

ولأن منهج الفكر المعبر عن الحركة القومية المعاصرة للأمة العربية منهج جدلي فسنتجاوز الحديث عن مناهج الفكر الاخرى لنفصل القول في الجدل لغة واصطلاحاً، وتطور المناهج الجدلية في الفكر الانساني بدءاً من الجدل المثالي وانتهاءاً بالجدل العلمي التاريخي مروراً بالجدل المادي .

فالجدل لغة يعني اللدد في الخصومة والقدرة عليها، والجدل مقابلة الحجة بالحجة[8] وقد وردت هذه اللفظة بهذا المعنى في القرآن الكريم وفي اكثر من موضع وباكثر من صيغة. فقد وردت بصيغة الماضي في اربعة مواضع[9]، وبصيغة المضارع في عشرين موضعاً[10] وبصيغة الامر في موضع واحد [11] وبصيغة المصدر في ثلاثة مواضع[12].

أما الجدل اصطلاحاً فيعني الترجمة العربية لكلمة (ديالكتيك) اليونانية والتي تعني (التناقض وتجاوز التناقض)[13]

وحيث ان المنهج يعني، وكما اشرنا سابقاً، طريقة التفكير الانساني لفهم الظواهر والعلاقة بينها، فان المنهج الجدلي يعني طريقة التفكير الانساني لفهم الظواهر والعلاقة بينها على اساس صراع المتناقضات.

أن الاجماع على تعريف الجدل لايلبث ان يتمخض عن اختلافات جوهرية بين المناهج الفكرية التي تؤمن بالمنطق الجدلي حيث يتركز هذا الاختلاف في تحديد طبيعة التناقضات ومكانها وبالتالي تحديد صيغ تجاوزها. فالجدل المثالي، الذي تبلور في منهج فكري محدد على يد الفيلسوف الالماني هيجل، يرى ان الفكر هو اصل الاشياء وان التناقض انما يحصل في عالم الافكار لينعكس على الواقع المادي،[١٤] اي انه يرى في الواقع المادي انعكاساً لواقع الافكار وهو يعطي للفكرة قوة التغيير في البناء المادي غير انه لم يحدد عناصر هذه القوة ولا مساراتها في التغيير الا بنصه على الحتمية التاريخية من منطلق نظرة تأملية او خيالية مجردة وخالية من اي فعل ارادي للانسان.[١٥]

اما الجدل المادي فانه نقيض للجدل المثالي اذ يرى ان المادة هي اصل الاشياء، وان التناقض انما يحصل في المواد لينعكس على عالم الافكار. أي ان الطبيعة هي التي تولد الافكار.[١٦] ولهذا فقد تبني دعاة هذا المنهج منطقاً يقول: ان اساس حركة التاريخ انما هو نتيجة لصراع المادة وتناقضاتها. ومن هنا جاء رفضهم لكل ما هو معنوي وروحي مثل الاحساس القومي والايمان الديني[١٧]

ومما يلاحظ على الجدلين المثالي والمادي انهما يفسران ظواهر الحياة تفسيراً احادياً، كما تحكمها نزعات تجريدية اطلاقية، ويجردان حركة التاريخ من اي فعل ارادي للانسان[١٨]. ولهذا كانت بحوث هذين المنهجين في مجال التاريخ العام للعرب وتاريخهم الادبي تفتقر الى الموضوعية والدقة العلمية، وحملتها مالا يمكن القبول به آراء واستنتاجات.

ولكي لا نقف عند حدود العرض الفكري المجرد لهذه المناهج وبالشكل الذي يفقد هذا البحث خصوصيته الادبية نجد من المناسب ان نعرض نماذج من الاراء والاحكام التي اصدرها بعض الباحثين العرب في اطار دراسة تاريخ الامة الادبي جراء تبنيهم لمناهج غريبة عن الخصوصية القومية او انقيادهم لها مستبعدين الحديث عن اراء المستشرقين لانها تصدر اصلاً عن منظور حضاري غربي لايمت الى العرب وتاريخهم بصلة مثل منهج (سانت بيف) الذي يضع الادباء في اسر وفصائل على نحو ما يضع علماء الاحياء، ومنهج (تين) الذي يخضع الادب والادباء الى قوانين التاريخ الطبيعي وهي قوانين الجنس والزمان والمكان، ومنهج (برونتير) الذي فسر ظاهرة نشوء الفنون الادبية على وفق نظرية (دارون) في التطور والنشوء، ومناهج اخرى انطلقت من نظريات علم النفس وعقده[١٩].

لقد اشار الدكتور نوري حمودي القيسي الى جوانب من مخاطر الانجرار وراء هذه المناهج وما ينجم عنها من آراء مغلوطة واحكام منحرفة في دراسته الموسومة (ادبنا القديم والمصطلحات الحديثة) حيث استنكر وصف احد الباحثين لطرفة بن العبد بالوجودية[٢٠] لانه قال[٢١]

فلولا ثـلاثٌ هنَّ من عيشـةِ الفتى
وجـدِّك لم احفِـلْ متى قـامَ عـودي

فمنهُنَّ سبقُ العـاذلاتِ بشـربـةٍ
كُمَيتٍ متى تُعْلَ بـالماءِ تُـزْبِدِ

وكـرّي إذا نـادى المضـاف محُنَّبـاً
كسَيـد الغَضَى نبهتـه المتـوِّرِدِ

وتقصيرُ يومِ الدَّجن والدجنُ معجبٌ
ببهَكْنـةٍ تحت الـطرافِ المعمَّـدِ

كما استنكر قيام باحث آخر بوصف عروة بن الورد بانه اشتراكي[٢٢] لأنه قال[٢٣]:

إني امـرؤ عـافي إنـائيَ شـركـةٌ
وانت امـرؤ عـافي إنـاءك واحـد

ان المتتبع لبحوث المحدثين في مجال تاريخ الادب العربي ودراساتهم يقف على نماذج كثيرة تناولت جوانب من هذا التاريخ بضوء مناهج فكرية غربية او اعتمدت منطلقاتها، ومن هذه الدراسات ما كتبه الاستاذ عبد الجبار البصري عن ذي الرمة في بحثه الموسوم (رأي في المضمون البيولوجي في شعر ذي الرمة)[٢٤] حيث عمد الى محاكمة لغة الشاعر وصوره ومعانيه بضوء المنهج البيولوجي (الحيوي) فخرج بنتيجة مفادها ان في تشبيهات هذا الشاعر ما يشينها لأنه (يحاول ان يمسك المضمون الحيوي حين يصور، ولكنه سرعان ما يفلت منه هذا المضمون[٢٥]) ومنها ايضاً دراسات السيد كمال ابو ديب حيث اتجه في دراسة جوانب من تاريخ العرب الادبي صوب المنهج البنيوي وهو منهج يستمد منطلقاته من منطق التحليل الخاص بالمنهجين الرياضي

والاحصائي لتتحول القصائد عنده الى رموز وارقام وجداول ودوائر ومعادلات ونتائج احصائية افتقدت بسببها هذه القصائد جماليتها وتأثيرها الروحي[٢٦]

وثمة باحث آخر اتجه صوب مناهج علم النفس لدراسة الادب العربي قبل الاسلام حيث حاول تفسير بعض ظواهر الادب العربي تفسيراً نابعاً من المنهج الفرويدي اذ اعتبر ظاهرة اشتهار النساء بشعر رثاء الاقارب نتيجة لعقدة «الكترا» وانعكاساً لها مشيراً الى كون شعر الرثاء من مظاهر العبثية والوجودية في المجتمع العربي قبل الاسلام [٢٧]، وكذلك الحال في تحليله للامية العرب للشنفرى[٢٨].

وحين نتجه صوب تلمس آثار المنهج الجدلي المادي عند الباحثين العرب في دراستهم لتاريخ الادب العربي تطالعنا تلك الاراء التي تصف شعر المديح وشعراءه بالتكسب لان عادة هذا المنهج لا يقتنعون بوجود دوافع انسانية روحية ومعنوية وراء هذا الغرض، بل انهم لا يعترفون بوجود مثل هذه الدوافع اصلاً فتراهم يفسرون العلاقات الاجتماعية تفسيراً مادياً مجرداً. ولهذا فهم يصرون على جعل شعر المديح بضاعة ثمنها عطايا الممدوحين.

كذلك نرى بعض المتأثرين بهذا المنهج او القائلين به يجنحون في تفسير شعر عناصر حركات التمرد الشعوبي على الخلافة العربية الاسلامية صوب التحليلات الطبقية التي يعتمدها المنهج الجدلي المادي فيطلقون على شعر هذه الحركات وشعرائها سمات الثورية والقيادة[٢٩].

ويمثل موقف دعاة هذا المنهج مما يسمى بثورة الزنج وشخصية محمد بن علي صاحب الزنج ـ وشعره شاهداً على ذلك فالسيد جمال الغيطاني وبعد ان يطنب في الثناء على صاحب الزنج يقول عن شعره: (ويعكس شعره ما كانت تموج به نفسه من سخط، ولا شك انه كان لديه بذرة التمرد على ما راه من اوضاع فاسدة)[٣٠] اما الدكتور عبد الجبار ناجي فيقول: (والحديث عن شاعرية التأثر يفرض سؤالاً متصلاً بمستواه الثقافي ومدى معرفته والمامه بالتيارات والاتجاهات المختلفة من دينية وثقافية وادبية في عصره)[٣١]، ثم يقرر في موضع آخر وهو يجيب عن هذا السؤال فيقول (فالنماذج المعروفة وبعضها اجزاء من قصائد هي اشعار تمتاز بالمتانة والقوة وهي ايضاً تعبيرات صريحة عن ثورته وعقيدته الدينية واتجاهها السياسي)[٣٢] اما الدكتور طه حسين فانه ينص صراحة على انه اصطنع لنفسه منهج (ديكارت) الفلسفي القائم على الشك لدراسة الادب العربي[٣٣] وهو المنهج الذي اوصله الى نتيجة سبقه اليها المستشرق مارجليوث[٣٤] حين وصف الكثرة المطلقة من الشعر الجاهلي بانه ليس جاهليا وانما هو شعر منحول بعد ظهور الاسلام.[٣٥]

وهكذا يلمس الباحث مدى الضرر الذي لحق بتراث الامة الادبي جراء الانقياد وراء مناهج فكرية غربية في البحث بحيث يصبح في حكم الضرورة القومية التركيز على اعتماد منطلقات المنهج الفكري المعبر عن الخصوصية القومية في دراسة تاريخ الامة الادبي.

منهج الفكر القومي

لقد ظل الفكر العربي منذ بدء عصر النهضة حتى قيام الحرب العالمية الثانية عرضة للتأثر باكثر من منهج من مناهج الفكر الغربية تبعاً لطبيعة الحركات السياسية والفكرية التي تمخض عنها الواقع العربي. وبعد الحرب العالمية الثانية تعرض العالم برمته الى متغيرات كثيرة كان في مقدمتها تنامي الاحساس القومي لدى الشعوب المستعمرة وتطلعها الى الاستقلال والتحرر بحيث لم تعد المناهج الغربية المثالية منها والمادية قادرة على الاجابة عن تساؤلات هذه المرحلة ومتغيراتها بل اصبحت عاجزة عن تلبية حاجة الامم والشعوب الناهضة، ومنها امتنا العربية في رسم مسار تطورها، والكشف عن مكونات تراثها الحضاري[٣٦]

حيث ان الوطن العربي كان اكثر بقاع العالم تأثرا بهذه المتغيرات فانه اصبح اكثر هذه البقاع اهلية بصياغة منهج جديد يتجاوز المناهج الفكرية الغربية ويعبر عن حاجة الامة لتلمس طريق نهوضها الحضاري، وبعث ماضيها المجيد.[٣٧] واذ كنا قد اشرنا فيما سبق الى بعض سمات هذه المناهج لاسيما المنهجان الجدليان المثالي والمادي وجوانب القصور فيهما فاننا هنا سنحاول التعريف بالمنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة، وهو منهج جدلي علمي تاريخي من خلال الاشارة الموجزة الى ابرز ملامح هذا المنهج وسماته وهي:

١ـ ان منطق الجدل العلمي في منهج الفكر القومي يقوم بالاساس على ان التناقض لا يحصل في عالم الافكار لينعكس على عالم المادة كما يقول المثاليون، ولا يحصل في عالم المادة لينعكس على عالم الافكار كما يقول الماديون، وانما يحصل بين واقع وافكاره من

جهة ونقيضها فكراً وواقعاً من جهة اخرى انطلاقاً من وحدة الفكر والممارسة التي تمثل سمة أساسية من سمات منهج الفكر القومي[٣٨]. ولهذا يرى هذا المنهج في ثورة الاسلام بفكرها وبنائها المادي نقيضاً «للمرحلة السابقة بفكرها وبنائها المادي. مع ملاحظة ان النقيض هنا لا يعني التضاد فقط وانما التطور ايضاً.

٢ـ ان الجدل العلمي في منهج الفكر القومي في الوقت الذي يرفض فيه التفسير الاحادي للظواهر مادية كانت ام فكرية لان هذا التفسير يسقط من الحسبان الكثير من العوامل المؤثرة في حركة التاريخ، فانه يؤكد وحدة العوامل المؤثرة في التطور الاجتماعي وتفاعلها[٣٩]. ولهذا فان على المحلل على وفق هذا المنهج ان يبحث عن فعل العامل القومي والعامل الروحي في التطور الاجتماعي، وما في هذين العاملين من مكونات مادية ومعنوية، وما فيها من جوانب ذاتية وموضوعية كي يكون تحليله شاملاً علماً بكامل ابعاد الموضوع.

٣ـ ان السمة العلمية في جدل المنهج القومي قادته الى رفض النزعتين التجريدية والاطلاقية اللتين اتسمت بهما المناهج الغربية في نظرتها لتاريخ العرب وحاضرها، كما قادته هذه السمة الى تأكيد اهمية التعامل مع الواقع والانطلاق منه في معرفة مكونات هذا الواقع وتحديد سماته وما فيه من تناقضات، وتأشير سبل تجاوزها[٤٠].

٤ـ لمنهج الفكر القومي نظرته الخاصة لحركة التاريخ فهو يرفض المنطق المثالي الذي يقول بالحتمية التاريخية من منطلق النظرة التاريخية او الخيالية الخالية من اي فعل ارادي للأنسان[٤١]، كما يرفض المنطق المادي الذي يقول بالحتمية التاريخية من منطلق نظرته للصراع الطبقي وقوانين هذا الصراع[٤٢].

ومقابل هذا الرفض فان منهج الفكر القومي يؤكد ايمانه بارادة الانسان وقدرته على التغيير والابداع متى ما توفرت له شروط هذا التغيير ومقومات هذا الابداع وهي شروط ومقومات مادية ومعنوية ذاتية وموضوعية عبر عنها قانون التطور الحضاري للامة خلال مسيرتها التاريخية الطويلة[٤٣].

٥ـ لمنهج الفكر القومي منظور حضاري حدد من خلاله نظرته الى مراحل التاريخ بوصفها مسيرة متداخلة وليس حلقات منفصلة، وان العلاقة بين مراحلها انما تتضح من خلال ابعاد الزمن الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل ـ اي ان نظرة المنهج لاي مرحلة من تاريخ الامة انما تقوم على فهم صلة هذه المرحلة بمجمل المسيرة التاريخية للامة. وعلى هذا الاساس حدد المنهج موقفه من التاريخ والتراث ومفهومه لهما[٤٤].

من خلال هذا المنظور حدد منهج الفكر القومي مفهومه للعلاقة بين تاريخ الامة ومجمل حركة التاريخ الانساني وهي علاقة تقوم على التفاعل والتكامل وبما يعزز الشخصية القومية ويؤكد استقلاليتها الفكرية والحضارية بعيداً عن التقليد والتأثر السلبي.

ويتضح مما تقدم ان الامة، وبما عرف عنها من اقتدار حضاري، قد اضافت الى الفكر الانساني منهجاً جديداً لتعزز بذلك اصالتها ودورها الحضاري. فكما كان للامة دورها الرائد في صياغة اكثر من منهج عبر تطور تراثها الحضاري[٤٥] تصوغ اليوم وتعبيراً عن خصوصيتها، المنهج الجدلي العلمي التاريخي لتكون اكثر قدرة على فهم تراثها ووعي حاضرها وتحديد مسارها الخاص ببناء مستقبلها حيث التحليل العلمي بمنطق جدلي ومنظور حضاري يعي الماضي ويستوعب الحاضر ليحدد مسار المستقبل.

الدراسة المنهجية لتاريخ الادب العربي

لقد اصبحت الحاجة الى معرفة ماضينا وتطور مجتمعنا العربي من منظور منهجي يعبر عن الخصوصية القومية ضرورة علمية ونضالية تستشعرها الاجيال العربية وهي تتصدى لمواطن الخلل في الواقع العربي الراهن لانها تدرك ان مايقدم لها من معلومات، بهذا الخصوص، عبر جهود المستشرقين والمغتربين، بعيد جداً عن هذا الهدف. لذلك اصبحت دراسة تاريخ الادب العربي على وفق هذا المنهج قضية قومية تطرح نفسها على الباحثين العرب لانقاذ التراث الادبي العربي من (التزييف والتشويه والخلط بين الاسباب والظواهر والمراحل، ومن النظرات المنحرفة التي تجزىء نظرة العرب الى تاريخهم وتجعلهم ينقسمون في فهم ماضي مجتمعهم حتى تبقى جرثومة التجزئة داخل مرحلة النهضة والانبعاث، تفسد بناء المرحلة الجديدة، وتبعد الاجيال العربية عن حقيقة الامة، وعن صدق الانتماء لها)[٤٦].

ان توحيد النظرة الى الحاضر تستوجب اول ما تستوجب توحيد النظرة الى الماضي، وعلى اساس هذه الحقيقة تبرز اهمية الدراسة المنهجية لتاريخ الامة الادبي وفق المنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة. هذه الدراسة التي تشترط اولا المعرفة الدقيقة بهذا

المنهج ووعي منطلقاته الفكرية ومنطقه التحليلي، كما تشترط ثانيا الايمان بهذا المنهج بوصفه ضمانة فكرية لسلامة التوجه ومصداقية النتائج، وبما يسهم في اعادة النظر بتلك الاحكام الجائرة التي اطلقها البعض على تاريخ الامة الادبي وما فيه من نتاج ابداعي.

ولكي تأخذ الدراسة المنهجية لتاريخ الادب العربي على وفق هذا المنهج مداها الكامل في تحقيق اهدافها لابد ان يأخذ الباحث في تاريخ الادب العربي بالحسبان المنطلقات الاساسية لمنطق التحليل العلمي في منهج الفكر القومي. وهذه المنطلقات هي:

اولا ـ النظر الى الادب العربي على انه نتاج مراحل متداخلة من مسيرة الامة بأعتبار أن التاريخ الادبي للامة هو تاريخ واحد وان كانت بعض الدراسات قد اتجهت ولاغراض تعليمية، الى تقسيم هذا الادب الى مراحل استمدت حدودها الزمنية من المتغيرات السياسية في التاريخ العربي كما هو الحال في تقسيم الادب الى عصر جاهلي واسلامي وعباسي ثم تقسيم هذه العصور الى فترات ومراحل زمنية اقصر[٤٧].

واذا كانت ثمة ضرورة تعليمية لتقسيم تاريخ الادب العربي الى مراحل فلابد والحالة هذه من ان ياخذ هذا التقسيم بالحسبان المراحل الاساسية للتاريخ القومي وليس التاريخ السياسي وعند ذاك ستبرز المراحل الاتية:

ـ مرحلة التكون القومي: وتشمل فترة ما قبل الاسلام، وفجر النبوة

ـ مرحلة التوحد القومي: وتبدأ من قيام الدولة المركزية ممثلة بالخلفاء الراشدين حيث حروب التحرر وحتى سقوط بغداد على يد هولاكو

ـ مرحلة السيطرة الاجنبية: وتشمل فترات الغزو المغولي والصليبي والصفوي والعثماني والاستعمار الغربي

ـ مرحلة الأنبعاث القومي: وتشمل بداية مرحلة التحرر من السيطرة الاستعمارية والاستقلال الوطني والسعي لأستعادة المجد القومي في ظل هدف الوحدة القومية.

ومن الطبيعي ان نشير هنا الى ان هذا التقسيم لايحول دون دراسة الادب في مكان محدد أو زمان معين او دراسة اديب بعينه ضمن اية مرحلة من المراحل المشار اليها ولكن بشرط ان تكون هذه الدراسات ضمن اطار السمات العامة للمرحلة التي ينتمي اليها موضوع الدراسة وبما يعزز دور الحالة المدروسة في هذه السمات ودورها في وحدة التاريخ القومي من خلال الكشف عن الجوانب المشرقة التي عبر عنها الادب العربي خلال مراحل تطوره ضمن اطار تطور الوجود القومي للعرب وبما يعزز ايمان ابناء الامة بوحدة الانتماء الى هذا التاريخ.

ثانياً ـ الانتباه الى الظروف الزمانية والمكانية للنصوص الادبية سواء اكانت شعراً ام نثراً وعلاقة هذه الظروف بالخصائص الفنية وسماته الموضوعية. ذلك ان اهمال هذا الامر وعدم التوقف عنده يحرم الدارس من ميزة التحديد الدقيق للسياق التاريخي للنص فينجر الى احكام نقدية جائرة تفقد النص خصوصيته وقيمته الفنية، وتبعد الدارس عن فهم الحالة التي ولد النص في اجوائها او بسببها او جاء ليجيب عنها.

لقد كان الشعر العربي قبل الاسلام من اكثر مراحل التاريخ الادبي عرضه للدراسات التي تجاهلت الظروف الزمانية والمكانية لنصوصه ومن امثلة هذه الدراسات تلك التي حاول اصحابها اخضاع نصوص الادب العربي القديم الى معايير نقدية حديثة من كان نتائجها اطلاق احكام جائرة بحق هذا الادب شوهت صورته، ونالت من مكانته الفنية. ومن تلك المعايير معيار الوحدة الموضوعية والفنية في القصيدة العربية وهو كما نعرف من المعايير النقدية الحديثة التي لم تستقر بعد على مدلول محدد.

فالدكتور النويهي، وبعد ان عرض رؤيته المصطلح النقدي عمد الى تطبيق معاييره على القصيدة العربية في عصر ما قبل الاسلام فخلص الى نتيجة مفادها انعدام الوحدة الموضوعية في هذه القصيدة[٤٨]. في حين ذهب باحث آخر الى انكار وجود قصيدة واحدة متعددة المقاطع واصفاً مثل هذه القصائد بأنها مقاطع قيلت في مناسبات مختلفة، وتتناول موضوعات متباينة ثم جمعها الرواة على اساس الوزن والقافية لتكون قصيدة طويلة[٤٩]. ولو اخذ هذان الباحثان وامثالهما بالظروف الزمانية والمكانية للقصيدة المتعددة المقاطع لوجدا فيها وحدة املتها عناصر الوحدة الثقافية في الشعر العربي ابان تلك المرحلة من حياة الامة، كما املتها معاناة الشاعر وهو يصوغ افكاره المتدفقة في تجربته الشعرية ويرتبها ترتيباً ذوقياً يقصده الشاعر ويتحسسه الجمهور[٥٠].

ثالثاً ـ الابتعاد عن مظاهر اسقاط الذات على النص عند دراسته لان مثل هذا الاسقاط لايقود الباحث الا الى انطباعات

ذاتية تضعف قدرته على تمثل النتاج الادبي وتقتل الموضوعية في البحث وتضيع الحقيقة. فالدراسة المنهجية يجب ان تستبعد المؤثرات السلبية التي يمكن ان تأتي من تدخل عوامل ذاتية تشوه النص او تفسده، في الوقت الذي تستعين فيه بمصادر المعرفة الموثوقة على الصعوبات التي تقف في وجه الدارس كي يصل الى فهم موضوعي وصحيح للنص المدروس.

ويمثل لويس شيخو واحداً من اولئك الباحثين الذين اسقطوا ذاتهم على النص الادبي، فهو ولدوافع ذاتية عدّ الغالبية العظمى من شعراء العرب قبل الاسلام من النصارى لمجرد ورود الفاظ ذات دلالة دينية في اشعارهم[٥١]، وكأن لم يكن في جزيرة العرب غير النصرانية ديناً في حين ان الحقيقة الموضوعية تؤكد وجود اكثر من دين اذ كان هناك اليهود والنصارى الى جانب الاحناف والمشركين[٥٢] ولو كان شيخو قد تخلص من الدوافع الذاتية في دراسته لجعل من النصوص وثيقة تاريخية في دراسة المعتقدات الدينية كما تقتضي سياقات المنهج العملي في التحليل.

رابعاً ـ ان الدراسة المنهجية الصحيحة تتطلب فهماً للعلاقة بين النص وصاحبه، فنحن لانستطيع ان نفهم النص فهماً داخلياً الا من خلال معرفة صاحبه وبالتالي معرفة دوافع تجربته الفنية وبخلاف ذلك ستكون احكامنا على النص غير دقيقة، بل قد تكون مجافية للحقيقة. ولعل افضل ما يوضح هذا الأمر موقف بعض الباحثين من قصائد ابي نواس التي عرض فيها بتراث العرب الشعري والاخلاقي، وكان فيها داعية للعبث والمجون.

فشوقي ضيف مثلا يعد هذا النمط من القصائد محاولة من الشاعر للتجديد[٥٣]، بل انه يفسر موقف ابي نواس من صيغة الوقوف على الاطلال على انه موازنة بين خشونة البداوة وحضارة بني العباس، وان هذه الموازنة قد اخذت شكل ثورة جامحة على الوقوف بالرسم ودعوة حارة الى المتاع بالخمر[٥٤] ولو ركز الاستاذ ضيف على الدوافع الشعوبية التي تحرك ابا نواس وتعقب آثارها في فكره وسلوكه لأدرك أن لهذه النصوص علاقة وثيقة بشخصية الشاعر الشعوبية، وانها ليست الا نضحاً من تفكيره المعادي للعرب ولأخلاقهم وتراثهم، وانها والحالة هذه ليست تجديداً وانما هي تخريب للعقل والذوق والقيم، والا لماذا يصر هذا الشاعر الشعوبي على ان يجعل ساقية الخمر ابنة الشيخ[٥٥] وليس قينة كما هو واقع الحال.

وثمة مثال آخر يتعلق بقصيدة الامير العربي نصر بن سيار اليائية فقد ذهب احد الباحثين الى تعليل هذه القصيدة بوصفها تحذيراً للعرب من الدعوة العباسية، وهي لا تخلو ـ اي القصيدة على حد رأيه من مبالغة ودعاوى سياسية ضد الحركة العباسية[٥٦]. ولو انتبه الباحث الى ان نصراً لم يكن الا والياً للحكم العربي على خراسان وانه كان يتحسس النشاط الشعوبي المعادي للعروبة والاسلام وهو الامر الذي يوضحه قوله[٥٧]:

قوماً يدينون ديناً ما سمعتُ به
عن الرسولِ ولاجاءت بهِ الكتبُ
فمنْ يكنْ سائلي عن أصلِ دينهمُ
فان دينهمُ أن تقُتل العربُ

لو انتبه الباحث الى هذه العلاقة بين النص وصاحبه لأدرك أن الامير العربي لايعرض بالدعوة العباسية ولا يحرض العرب عليها بقدر ما يحذر فيه العرب بمختلف قبائلهم واتجاهاتهم من الخطر الشعوبي القادم من بلاد فارس.

خامساً ـ الابتعاد عن التعميم في اطلاق الاحكام المستلة من نماذج شاذة او حالات منفردة ذلك ان كل مجتمع لا يخلو، وفي كل مرحلة من مراحل تطوره، من حالات سلبية قد نجد لها صدى في تجربة هذا الشاعر او ذاك تبعاً لعوامل ذاتية او موضوعية مختلفة. غير ان من الخطورة بمكان ان نعد مثل هذه التجارب الشعرية دلائل على شيوع مثل هذه الحالات وجعلها سمة للمجتمع العربي في تلك المرحلة لاسيما ان التاريخ عامة وتأريخ الادب خاصة لايكتبان لانصاف الماضي فحسب، بل للفعل الايجابي في الحاضر ايضاً.

ومن الامثلة التي تنطبق عليها هذه الملاحظة تلك الدراسات التي تناولت شعر الايام في عصر ما قبل الاسلام وتوصلت من خلال ذلك الى وصف الحياة العربية انذاك بانها (حياة دامية حمراء لاتهدأ نارها ولا يخمد اوارها، وكانت القبائل في حركتها الدائبة المستمرة من اجل لقمة العيش وجرعة الماء وثمرة السيادة لاتكاد تنفض ايديها من وقعة من الوقائع حتى تغيرها في وقعة اخرى، وبحق كانت حياة القبائل العربية في العصر الجاهلي حروباً واياماً مستمرة، وكانما اصبحت سنة من سنن الحياة الجاهلية وشريعة مقدسة يحققون بها الحياة في هذا المجتمع الذي تسيطر عليه القوة وتتحكم فيه[٥٨]

ومع اننا لاننفي ظاهرة الصراع القبلي ابان تلك المرحلة الا

ان منهجية البحث على وفق المنهج الفكري للحركة القومية المعاصرة يلزم الباحث ان يقف على الحالة المتناقضة لهذا الصراع القبلي والمتمثلة بدعوات السلام والحض على صلة الرحم، والصلات الايجابية التي مثلتها الاخلاق وعلاقات الجوار والمواسم والاسواق، والتي وجدت صداها في تجارب الشعراء ليصل الى تقويم صحيح للمرحلة يتمثل بكونها مرحلة انتقالية جمعت النقيضين ومهدت لثورة حاسمة في حياة العرب والانسانية هي ثورة الاسلام الخالدة.

والامر نفسه يقال بشأن احكام بعض الباحثين على الحياة الادبية والاجتماعية ابان الحكم العربي في الشام فقد تركزت هذه الدراسات في جوانب محددة من هذه الحياة حتى صورت العصر بانه عصر شتم وعصر هجاء وصراع سياسي وغزل ماجن او عذري، يتعاور فيه الشعراء على اختيار الالفاظ النابية ويتسابقون الى انتقاء الكلمات المقذعة للتراشق، كما راح بعض الدارسين يروج لذلك الاتهام الظالم لهذا الحكم العربي بوصفه بالتعصب والعنصرية الى الحد الذي اعتبروا فيه تآمر الفرس على الحكم العربي نوعاً من ردود الفعل الطبيعية على هذا التعصب[٥٩] وكان ذلك بسبب اقتصار هذه الدراسات على عدد محدود من الشعراء ونماذج محدودة من الشعر، ولو اتسعت الدراسة لتشمل كامل شعراء المرحلة لوقف الباحثون على جوانب خيرة تبناها عشرات الشعراء من الذين اهملتهم هذه الدراسات (فظلت اخبارهم نادرة وموضوعاتهم التي عالجوها بعيدة عن الايدي[٦٠]) ولتغيرت صورة تلك المرحلة المشرقة من حياة الامة.

ولم تكن فترة الخلافة العربية في بغداد بمنأى عن مثل هذه الاحكام المبتسرة فلقد عمم بعض الباحثين ظاهرة الغزل بالمذكر حتى جعلوها سمة للمجتمع العربي ابان تلك المرحلة مستندين بذلك على بعض النماذج الشعرية لعدد من الشعراء الشعوبيين في حين ان المنهجية والموضوعية توجبان على الباحث ان يحدد حجم هذه الظاهرة السلبية ودعاتها ودور المجتمع العربي في مواجهتها.

فالدكتور شوقي ضيف يشير الى ان هذه الآفة قد انتشرت في المجتمع حتى انها وصلت الى الخلفاء والقادة[٦١]، والبحث يقتضي ان يشار الى انحصارها في نفر من الشعراء الشعوبيين وانها ليست الا مظهراً من مظاهر النشاط الشعوبي المعادي للعروبة والاسلام[٦٢].

سادساً ـ النظر الى النص نظرة كلية شاملة وعدم تجزئته على وفق ما يهوى الباحث او يرغب لان مثل هذه التجزئة تفقد النص وحدته الموضوعية ودلالته المعنوية، وتحول دون استيعابه بشكل صحيح الامر الذي يقود الدارس الى استنتاجات مغلوطة لاتخدم النص، كما لاتخدم التقويم السليم للمرحلة التي يمثلها ذلك النص او ينتسب اليها.

وعلى العكس من ذلك فان النظرة الكلية الشاملة تقود الباحث الى الكشف عن الخصائص الفنية للنص وسماته المميزة ودلالاته الفكرية والموضوعية. اذ ان هذه النظرة تمثل المدخل الطبيعي الى التفاعل مع النص بما يكسبه الحياة وينقذه من التجريد. ولنأخذ على ذلك مثلاً بيت دريد بن الصمة المشهور[٦٣]:

وهل انا الا من غَزية ان غوت
غويت وان ترشد غزيةُ ارشَد

فلقد اجتزأ بعض الباحثين هذا البيت من قصيدة طويلة لدريد بن الصمة يرثي بها اخاه[٦٤]، وعمد الى استخدامه شاهداً على العصبية بوجهها السلبي[٦٥] لانهم عزلوه عن سياقه وظرفه الزماني والمكاني، في حين ان الاخذ بكل ذلك سيقود الباحث الى نتيجة مغايرة تماماً. وهي ان هذا البيت يعبر خير تعبير عن معاني انتماء العربي الى قبيلته ممثلة في خضوع الاقلية الى رأى الاكثرية، وليس من منطلق تعصبي اعمى[٦٦].

ان ما اشرنا اليه من منطلقات اساسية لقراءة تاريخ الادب العربي على وفق المنهج الفكري المعبر عن الخصوصية القومية ليست الا محاولة متواضعة تقف الى جانب محاولات اخرى لباحثين افاضل هدفها بلوره هذا المنهج، والذي هو بحاجة الى مزيد من الدراسات النظرية والتطبيقية لياخذ مكانه الطبيعي في حماية الدراسات المعاصرة لتاريخ الادب العربي من الانحراف او الانجرار وراء مناهج المستشرقين والمغتربين. كما ان ما اشرنا اليه من امثلة في معرض نقد بعض الدراسات لم يكن الا تلميحاً سريعاً الى موضوعات مازالت تتطلب وقفات جادة من الباحثين العرب لتخليص تاريخهم الادبي من تلك الاحكام الجائرة التي لحقته جراء بحوث المستشرقين والمغتربين.

كذلك فان هذه المنطلقات تمثل، كما نرى، سبيلاً الى استيعاب النص الادبي التراثي من قبل الباحثين، ونقل فهمهم له الى الاخرين لأن الباحث لايدرس تاريخ الادب للمتعة واللذة

والتثقيف الذاتي، وانما ليسهم بدوره في تحقيق اوسع انتشار للتراث الادبي وبما ينمي الذوق العام، ويرشد الجمهور الى ما يعزز ثقتهم بتاريخ امتهم، ويوحد نظراتهم الى هذا التاريخ، الامر الذي يسهم في توحيد نظراتهم الى الحاضر وتطلعهم الى المستقبل.

واخيراً فأن هذه المنطلقات الاساسية في دراسة تاريخ الادب العربي تمهد لصياغة منهج نقدي له معاييره الفنية والاخلاقية والموضوعية الخاصة، وله قواعده ومنطلقاته التي يستلهمها من منهج الفكر القومي وبما يؤمن تحقيق الاهداف الاتية:

١- اظهار ملامح الشخصية القومية كما جسدتها ابداعات العرب في اشعارهم وخطبهم وامثالهم وسائر فنونهم الادبية.

٢- تأكيد وحدة الوجود القومي للعرب منذ أن ظهروا على وجه الخليقة والى يومنا هذا.

٣- تعزيز وحدة التاريخ الادبي للامة بوصفه مظهراً من مظاهر وحدتها في الفكر والثقافة وهما عنصران مهمان من عناصر الوحدة القومية.

٤- الكشف عن روح الثورة ونوازع التجدد والانبعاث في مسيرة الامة كما جسدها نتاجها الادبي عبر العصور.

٥- تاكيد حقيقة كون الادب العربي ادب امة وليس صورة لادب افراد لاهم لهم الا التكسب بهذا الادب على ابواب الخلفاء والامراء والقادة، كما انه ليس ادباً ذاتياً خاصاً يفتقر الى ابعاد موضوعية عامة.

٦- الكشف عن جوانب التطور في فنون الادب بدءاً من شعر المرحلة السحرية حيث الملاحم البابلية وصولاً الى ادب العصر الحديث.

٧- اظهار دور الفكر العربي في الحضارة الانسانية كما جسده نتاج الامة الادبي.

٨- الكشف عن روح المواجهة بين الامة واعدائها وبين الامة وتناقضاتها الداخلية.

٩- تعزيز وحدة الانتماء الى الامة ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

١٠- تقديم مادة موثوقة الى علماء الاجتماع ودارسي التاريخ لدراسة المجتمع القومي بأعتبار أن الادب وثيقة مهمة لتأشير مراحل تطور المجتمع العربي.

وثمة ملاحظة اخيرة ومهمة وهي: ان الدعوة الى دراسة تاريخ الادب العربي وفق منطلقات المنهج الفكري للحركة القومية، والاهداف التي نتوخى تحقيقهامن اعتماد هذا المنهج لاتعني اخضاع تاريخ الادب العربي الى معايير سياسية معاصرة، وانما تعني قراءة هذا الادب قراءة منهجية هدفها انصاف الماضي وتعزيز الحاضر. فالتراث الادبي فعل مؤثر في الشخصية القومية، وفي الوجود القومي، ومالم نحسن استخدام هذا الفعل فانه سيؤدي الى زعزعة ثقة الانسان العربي بماضي امته، ويفقده الامل في حاضرها. وهذا ما يطمح اليه بعض المستشرقين عن قصد ويشاركهم فيه المستغربون عن جهل. حيث اسهمت دراساتهم في تخريب العقول وتشويه الاذواق. وقد ان الاوان كي يعود الامر الى نصابه وقد امتلكت الامة منهجها الفكري المعبر عن خصوصيها، والمستوعب لروح الابداع الحضاري الذي جبلت عليه، وجسدته عبر تاريخها المجيد

. الهوامش والمصادر

١- ينظر الياس فرح - تطور الايدلوجية العربية الثورية - الفكر الاشتراكي - المؤسسة العربية ط ١/ ١٩٧٩ ص٨

٢- الجوهري - الصحاح - دار العلم للملايين ط ٣ / ١٩٨٤ : ١/ ٣٤٦

٣- حزب البعث العربي الاشتراكي - مكتب الثقافة والأعلام - تعريفات ببعض المصطلحات دار الحرية - لا . ت - ٩٢

٤- ينظر الياس فرح - تطور الايدلوجية العربية الثورية- الفكر الاشتراكي - ص ٩

٥- القرآن الكريم - سورة الزمر - الاية رقم ٣٩ وسورة الرحمن الاية رقم ٢ والاية رقم ٥٥، سورة العلق - الاية رقم ٤ والاية رقم ٥

٦- ينظر على سبيل المثال: روجيه غارودي - وعود الاسلام - ترجمة الدكتور ذوقان قرقوط القاهرة: ط ١ / ١٩٨٤ ص ١٧ وما بعدها وينظر: زيغريد هونكة - شمس العرب تسطع على الغرب - ترجمة بيضون ودسوقي - بيروت: لا . ت

٧- بنظر الياس فرح - تطور الايدلوجية العربية الثورية - الفكر الاشتراكي - ص ١١

٨- ابن منظور - لسان العرب - دار لسان العرب - بيروت: لا . ت : مادة (جدل)

٩ـ القرآن الكريم ـ سورة النساء ـ الآية ١٠٩، سورة هود ـ الاية ٣٢، سورة غافر ـ الاية ٥ سورة الحج ـ الاية ٦٩

١٠ ـ القرآن الكريم : سورة النساء : الاية ١٠٧ والاية ١٠٩، سورة النحل ـ الاية ١١١، سورة المجادلة ـ الايـة ١١، سورة العنكبوت ـ الاية ٤٦، سورة الاعراف ـ الاية ٧١ سورة الكهف ـ الاية ٥٦، سورة الحج ـ الاية ٣ والاية ٨، سورة لقمان ـ الاية ١٢٠ سورة غافر ـ الاية ٤ والاية ٥٦ والاية ٦٩ والاية ٣٠٥، سورة هود الاية ٧٤ ـ سورة الانفال الآية ٦، سورة الرعد ـ الاية ١٣، سورة الشورى ـ الاية ٣٥، سورة الانعام ـ الاية ٣٥ والاية ١٣١

١١ ـ القرآن الكريم ـ سورة النحل ـ الاية ١٢٥

١٢ ـ القرآن الكريم ـ سورة الكهف ـ الاية ٥٤، سورة البقرة ـ الاية ١٩٧، سورة هود ـ الاية ٣٢ .

١٣ ـ مصعب حسون الراوي ـ ملامح المنهج البحثي في الادب ـ دار الحرية ـ ١ / ١٩٨٤ ص١٤

١٤ ـ ينظر جورج بوليتزز ـ اصول الفلسفة الماركسية ـ تعريب شعينان بركات ـ بيروت لا . ت ص ٤٢

١٥ ـ ينظر ـ هيجل ـ اصول فلسفة الحق ـ ترجمة الدكتورامام عبد الفتاح امام ـ بيروت ط ١٩٨٣/٢ ١ / ٢٦٠ وما بعدها

١٦ـ ينظر الياس فرح ـ تطور الفكر الماركسي ـ دار الطليعة ط ـ ١٩٧٤/٣ ـ ص ٣٧ وما بعدها

١٧ـ ينظر الياس فرح ـ تطور الايدلوجية العربية ـ الفكر الاشتراكي ـ ص ١٩ وما بعدها

١٨ـ ينظر الياس فرح ـ قراءة منهجية في كتاب في سبيل البعث ـ المؤسسة العربية ط ١٩٨١/١ ١ /١٨

١٩ـ ينظر ـ شوقي ضيف ـ تاريخ الادب العربي ـ العصر الجاهلي ـ دار المعارف المعارف ـ ط ٨ : لا . ت

٢٠ ـ ينظر نوري حمودي القيسي ـ دراسات في الشعر الجاهلي ـ دار الفكر : لا . ت : ص١٨

٢١ ـ الخطيب التبريزي ـ شرح القصائد العشر ـ فخر الدين قباوة : ١٣٢ وما بعدها

٢٢ ـ ينظر نوري حمودي القيسي ـ دراسات في الشعر الجاهلي ص ١٨

٢٣ـ عروة الورد ـ الديوان : ت عبد المعين الملوحي ـ مصر : لا . ت ص ١٣٨

٢٤ـ تنظر الدراسة في مجلة الاقلام ـ السنة الثانية ـ العدد الثاني عام ١٩٦٥ . . ؟

٢٥ـ المصدر نفسه : ص ٩٠

٢٦ـ ينـظر كتابـه ـ جدليـة الخفـاء والتجـلي ـ دار العلم للمـلايـين ـ ط / ١٩٧٩ ـ ص ١٦٨ وما بعدها

٢٧ـ ينظر : يوسف اليوسف : مقالات في الشعر الجاهلي ـ دار الحقائق ـ بيروت ط ١٩٨٣/٣ / ص٣٣١ وما بعدها

٢٨ـ المصدر نفسه ص٢٠٧ وما بعدها

٢٩ـ تنظر مقدمة الدكتور احمد جاسم النجدي التي قدم بها لاشعار صاحب الزنج ـ مجلة المورد المجلد الثالث ـ العدد الثالث ـ ١٩٧٤

٣٠ـ تنظر مجلة قضايا عربية ـ العدد الاول ـ السنة الخامسة ـ ١٩٧٨

٣١ـ تنظر مقدمة الدكتور عبد الجبار ناجي في تحقيقه لمخطوطة الوافي بالوفيات للصفدي مجلة المورد ـ العدد ٣ ، ٤ لسنة ١٩٧٢ ـ ص ١٣

٣٢ـ المصدر نفسه ـ ص ١٤

٣٣ـ ينظر : من تاريخ الادب العربي ـ المجلد الاول ـ ص ٨٥

٣٤ـ تنظر ترجمة مقالته (الشعر العربي) في كتاب دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ـ ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ـ دار العلم للملايين : ط ١٩٧٩/١ ص ٨٧ وما بعدها

٣٥ـ طه حسين ـ من تاريخ الادب العربي ـ المجلد الاول : ص ٨٣

٣٦ـ الياس فرح ـ تطور الايدلوجية العربية ـ الفكر القومي ـ المؤسسة العربية : ط ١٩٧٩/٧ ص١٧ وما بعدها

٣٧ـ مصعب حسون ـ البعث اصالة قومية وعقل ثوري ـ دار الحرية ١٩٨٠ ـ ص ٨٩

٣٨ـ الياس فرح ـ قراءة منهجية في كتاب في سبيل البعث ـ ١ / ١٨ وما بعدها

٣٩ـ المصدر نفسه ـ ص ٤٥ وما بعدها

٤٠ـ امير اسكندر ـ صدام حسين مناضلاً ومفكراً وانساناً هاشيت ١٩٨٠ ـ ص ١٣٥ وما بعدها

٤١ـ هيجل ـ اصول فلسفة الحق ١/ ٢٦٠ وما بعدها

٤٢ـ الياس فرح ـ تطور الفكر الماركسي ـ ص ٣٩ وما بعدها

٤٣ـ ينظر مصعب حسون ـ الامة والبناء الحضاري ـ دار الحرية ١٩٨٠ : ص ٧ وما بعدها

٤٤ـ صدام حسين ـ نظرة في الدين والتراث ـ دار الحرية ١٩٧٨ ص ٣ وما بعدها

٤٥ـ ينظر : محمد عبد المنعم خفاجي ـ البحوث الادبية مناهجها ومصادرها ـ دار الكتاب اللبناني ط ـ ٢ / ١٩٨٠ ص ٤٩ وما بعدها : كما ينظر احمد جاسم النجدي ـ منهج البحث الادبي عند العرب ـ ص٥

٤٦ـ الياس فرح ـ مقدمة في دراسة المجتمع العربي والحضارة العربية : دار الطليعة : ط ٢ / ١٩٨٠ ص ٧

٤٧ـ ينظر : كارل بروكلمان ـ تاريخ الادب العربي ـ ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ـ دار المعارف بمصر ـ ط ٣ : لا . ت . ٣٦/١ وما بعدها : كما ينظر : شوقي ضيف ـ العصر الجاهلي ١٤ ـ ١٥

٤٨ـ ينظر كتابة الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه: الدار القومية : لا . ت ٤٣٥/٢ وما بعدها

٤٩ـ سعد اسماعيل شلبي ـ الاصول الفنية للشعر الجاهلي ـ مكتبة غريب ١٩٧٧ : ١٦٠

٥٠ـ ينظر : مصعب حسون الراوي ـ الشعر العربي قبل الاسلام بين الانتماء القبلي والحس القومي رسالة دكتوراه مقدمة الى قسم اللغة العربية بكلية الاداب ١٩٨٨ ـ ١٤٥

٥١ـ ينظر كتابه شعراء النصرانية في الجاهلية ـ مكتبة الاداب ـ بيروت : لا . ت

٥٢ـ ينظر : نوري حمودي القيسي : دراسات في الشعر الجاهلي ص ٣٠ وما بعدها

كما ينظر محمد احمد الحوفي ـ الحياة العربية في الشعر الجاهلي ـ دار القلم بيروت : ط ١٩٦٢/٤ : ص ٣٧٠ وما بعدها

٥٣ـ ينظر كتابة : تاريخ الادب العربي / العصر العباسي الاول : دار المعارف بمصر : لا . ت ٢٢٧ وما بعدها

٥٤ ـ المصدر نفسه ص ٢٣١

٥٥ـ ينظر : ابو نوأس : الديوان : تح احمد عبد المجيد غزاى ـ القاهرة ١٩٥٣ : ص ٣١

٥٦ـ ينظر : عصام عبد علي : من ملامح العروبة في شعر العصر العباسي : بحث منشور في كتاب دور الادب في الوعي القومي : مركز دراسات الوحدة العربية ط ١٩٨٠/١ ص ١٣٠

٥٧ـ نصر بن سيار : الديوان ـ تح عبد الله الخطيب ـ بغداد ١٩٧٢ : ص٢٨

٥٨ـ عفيف عبد الرحمن : الشعر وايام العرب في العصر الجاهلي ـ دار الاندلس ط ١ / ١٩٨٤ ص ٧

٥٩ـ شوقي ضيف ـ العصر العباسي الاول : ص٧٤

٦٠ـ نوري حمودي القيسي ـ شعراء امويون ـ دار الكتب ـ الموصل ١٩٧٦ : ٧/١

٦١ـ ينظر كتابة : العصر العباسي الاول ص ٧٣

٦٢ ـ عبد الله سلوم السامرائي ـ الشعوبية حركة مضادة للاسلام والامة العربية ـ دار الرشيد ١٩٨٠ ص ١٤٨

٦٣ـ ينظر ديوانه : تح محمد خير البقاعي : دار قتيبة ١٩٨١ : ص ٤٧

٦٤ ـ ينظر قصة القصيدة وسبب نظمها في شرح ديوانه الحماسة للتبريزي ـ عالم الكتب ـ لا . ت ١٥٦/٢

٦٥ ـ عفيف عبد الرحمن ـ الشعر وايام العرب ـ ص ٤٠

٦٦ـ ينظر : مصعب حسون الراوي ـ الشعر العربي قبل الاسلام بين الانتماء القبلي والحس القومي ص ١٣ وما بعدها

* * *

مفهوم التراث العلمي العربي

دراسة
د. ياسين خليل
استاذ المنطق وفلسفة العلوم

المبحث الاول: تحديد المعنى وابعاده

١ - تنطوي عبارة « التراث العلمي العربي » على ثلاثة الفاظ يشترط في المرء معرفتها بدقة، واسباب ارتباطها على هذا النحو، اذ ان وراء الالفاظ واختيارها موقف فكري معين، كما ان ارتباطها على هذا النحو يعبر من دون شك عن فلسفة لا بد من بيان حدودها وابعادها. فما المقصود بالتراث؟

الشائع في اللغة ان « التراث » مصدر لفعل ورث، ومعناه ما يخلفه الميت لورثته، « والميراث » تركة الميت. ولكننا في هذا المبحث لا نقصد بالتراث ما تركه الميت من اموال، ولكننا نجعل من لفظه « التراث »مصطلحاً علمياً ننقله من معناه الاصلي لنكسبه معنى جديداً. ولاجل ذلك سنسير بخطوات متلازمة لتعيين معنى « التراث » بدقة تامة، بطريقة تجعلنا ننتهي اخيراً الى المعنى الاصطلاحي لهذه اللفظة.

لنبدأ بالقول: ان « التراث » هو ما يخلفه الاسلاف لورثتهم من الابناء، وبذلك تصبح كل مخلفات الاسلاف للابناء تراثاً بغض النظر عن قيمته المادية والمعنوية، وهذا يدل بوضوح على ان التراث مجرد تركة. ولكن هذا التحديد لا يؤدي الغرض الاصطلاحي، لان المشكلات التي يثيرها كثيرة، فالتركة تقتصر عادة على الجوانب المادية من الارث، فالبيت والمال والاثاث وغير ذلك تركة مادية يخلفها الآباء لابنائهم، فاذا ما اخذنا بهذا التحديد كان علينا ان نهمل عن قصد جوانب مهمة من التراث، وهي الجوانب الفكرية والمعنوية بصورة عامة. فليس التراث تركة، ولا يمكن ان تكون التركة المادية مرادفة للتراث. والتركة مجموعة من المخلفات المادية التي قد لا يكون لها قيمة معنوية، وانها تنتهي بانتهاء الافادة منها او استهلاكها، فلا يبقى منها شواهد مقرونة بقيم حضارية او تاريخية. فالمال قد يذهب عن طريق الانفاق، فلا يعد موجوداً، والبيت قد يبلى ويتهدم، فلا يكون له اثر او وجود بعد حين من الزمن.

ومن جهة اخرى يكون للتركة التي يخلفها شعب في مرحلة من مراحل التطور الحضاري والتاريخي قيمة مهمة، لانها تعبر عن عطاء شعب عاش في فترة زمنية معينة ، فخلف من الآثار ما يدل على نشاطه وحيويته وتاثيره في مسيرة الانسانية. فعلى الرغم من ان آثاره لم تبق شاخصة بالشكل الذي كانت عليه، نظراً لما اصابها من تلف وتآكل بسبب الظروف الجوية والحروب وعوامل الزمن المختلفة، الا انها تشير بوضوح الى مقدار التقدم الحضاري والعلمي لذلك الشعب، وما انجزه من اعمال وصناعات وفنون وغير ذلك عنواناً لتطوره وتحديداً لما حققه من تطور وتقدم في المجالات المختلفة.

وبناءاً على ذلك يشترط في التركة التي تدخل كعنصر حيوي في مفهوم التراث ان تكون مرتبطة بعاملين: عامل الزمان والمكان من جهة، وعامل القيمة التاريخية والحضارية من جهة اخرى. فعامل الزمان والمكان مهم في تحديد الفترة الزمنية للاثار التي خلفها الاسلاف ضمن سياق المراحل التطورية للمجتمع الذي تنتمي اليه، وللمجتمع الانساني عامة، وفي تحديد المكان الذي وجدت عليه التجربة الحضارية القديمة مع بيان الصلة المكانية للمجتمع بجيرانه واتجاهات نشاطه الحضاري في رقعة اوسع من الرقعة التي عاش عليها الشعب. وليس لكل تركة او اثر قيمة تاريخية وحضارية، اللهم الا اذا كان مرتبطاً بحدث تاريخي معين، او مساهماً في التطور الحضاري للمجتمع، او مسلطاً الضوء على جانب او اكثر من جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية والعلمية او كاشفاً عن رابطة من روابط التطور، او مزيلاً بعض الشكوك، او مؤيداً لفرضية علمية او مفنداً لها وهكذا.

---

* تمثل هذه الصفحات آخر ما كتبه الاستاذ الفاضل الدكتور ياسين خليل الذي توفي عام ١٩٨٦.

وقد يرتبط الاثر او التركة بشخص معين، او بمجموعة اشخاص، او بالشعب او بالانسانية. فالاعمال والمباني والمخترعات غالباً ما ترتبط باسم ملك حكم في الفترة التي اقيمت فيها الاعمال وشيدت المباني، بينما ترتبط المخترعات باسماء العلماء الذين ابتكروها. فالمسلة التي سطر عليها جملة واسعة من المواد القانونية لتنظيم الحياة وشؤون المجتمع البابلي، اقترنت باسم حمورابي (حكم ١٧٩٢ ـ ١٧٥٠ ق. م) على الرغم من انها ليست من صنعه، بل تمثل فترة زمنية معينة في عهد حمورابي وان المواد القانونية التي وردت فيها طبقت وكان لها وظيفتها في عهده، ومثل ذلك يقال على كثير من الآثار. ويصدق الشيء نفسه على بناء المساجد في الاسلام فنقول على سبيل المثال: مسجد احمد بن طولون ومنارة ابن طولون في مصر. ويختلف الامر بالنسبة للمخترعات التي غالباً ما تقترن باسم مخترعيها وعندما نجهل اول من اخترع شيئاً ما ننسبه الى الشعب الذي استخدم الاختراع وعرف به دون غيره من شعوب الارض، فلقد ساهمت الكتابة المسمارية مساهمة كبيرة في التطور الفكري والعلمي للمجتمع البابلي القديم، ولكننا نجهل اول من اهتدى الى طريقة الكتابة واسلوب تدوين الاصوات بآثار واضحة باقية على الرقوم الطينية، وعلى الرغم من ذلك نقول ان الانسان البابلي اول من اخترع الكتابة ودون بها معلوماته التاريخية والحضارية والعلمية.

وعندما نتحدث عن الابجدية المستعملة في الوقت الحاضر لا نستطيع القول بانها من اختراع شخص معين، بل نرجعها الى اصولها الاولى وننسبها الى الشعب الفينيقي فنقول ان الانسان الفينيقي اول من اهتدى الى اختراع الكتابة الابجدية. ويصدق الشيء نفسه عندما نتحدث عن بعض المخترعات المهمة في تاريخ الانسانية مثل اختراع العجلة والمزولة والابرة المغناطيسية وغيرها، فننسب كل واحد من الاختراعات التي نجهل مخترعيها الى الشعب الذي ظهرت عنده لاول مرة واستخدامها في الحياة اليومية.

وسواء كانت الآثار التي نعثر عليها او نحتفظ بها لقيمتها العلمية والتاريخية من صنع انسان معروف الهوية، او من صنع شعب نسب اليه الاثر، فان لهذه الآثار بحد ذاتها قيماً عالمية لكونها ساهمت في تطور الحضارة الانسانية، فاصبحت ملكاً للتراث الانساني، ولبنة اساسية في صرح البناء الحضاري والعلمي للانسانية جمعاء.

٢ ـ ولكننا في الغالب نميل الى ربط الاثر او الآثار، بغض النظر عن قيمها الانسانية، بالشعب او المجتمع الذي ظهرت فيه، فنقول الآثار السومرية والآثار المصرية والآثار اليونانية، والآثار الصينية وهكذا، وذلك على اساس ان شعباً معيناً يسكن رقعة جغرافية من العالم، وفي فترة زمنية من التطور في سياق المراحل التاريخية، قد ساهم مساهمة كبيرة في العطاء الحضاري والعلمي، فاضاف وابتكر واخترع، فسجلت له دون غيره من شعوب الارض هذه المآثر والمخلفات.

وبناءاً على ذلك نستغنى الان عن مفهوم التركة عند تعريفنا للتراث ونتحول الى مفهوم «الآثار» لمصطلح علمي، فنقول ان التراث هو «مجموعة الآثار التي يخلفها الاسلاف الى الابناء»، وبذلك يكون هذا المصطلح قد جمع عدة اوجه مهمة في ثناياه، وهذه الاوجه هي:

أ ـ ليس المقصود بالاثر ان يكون شاخصاً ومادياً، بل يتجاوز معناه كل ما يخلفه الاسلاف من عطاء حضاري.

ب ـ يشتمل مفهوم الاثر على بعدين: البعد الزمني على اساس انه ينتمي الى الماضي بغض النظر سواء كان هذا الماضي سحيقاً في القدم او قريباً، والبعد المكاني على اساس ان الاثر ينتمي الى عطاء شعب عاش على ارض معينة.

جـ ـ يشتمل مفهوم الاثر على بعدين: البعد التاريخي على اساس انه يمثل وجهاً من اوجه التطور في سلسلة طويلة من الازمنة المتعاقبة، فهو بالنسبة الى الفقرة ب يعبر عن مرحلة راهنة Synchronic، وهو بالنسبة الى الفقرة جـ يعبر عن تطور زمني وتاريخي Diachronic. والبعد الحضاري على اساس ما يخلفه الاثر من قيمة حضارية تعكس وجهاً او اوجهاً للحياة الفكرية والعلمية والممارسات الدينية وغير ذلك.

وعلى هذا الاساس يكون مفهوم التراث مقروناً بمجموعة الآثار التي يخلفها الاسلاف للابناء شريطة ان تكون مشتملة على الابعاد الرئيسة الاربعة: البعد الزمني والبعد المكاني، والبعد التاريخي والبعد الحضاري. وهكذا نتوصل الى تعريف التراث بالصورة الاصطلاحية الآتية: ـ

التراث: هو مجموعة الآثار التي تمثل عطاء الانسان في مرحلة تاريخية معينة وفي منطقة معينة مارس عليها الانسان فعالياته المختلفة، مخلفاً انجازاته التي تمثل بالنسبة لنا قيمة تاريخية وحضارية على اساس انها تعكس عطاء الانسان الحضاري في الماضي الذي لا تنقطع صلتنا به.

يغطي هذا التعريف كل العناصر التي ناقشناها، وهو بالنسبة للبحث الذي نتولاه اساس تصنيف المخلفات او الآثار سواء كانت مادية شاخصة او كانت جهداً فكرياً او علمياً او حضارياً.

ومن خلال هذا الموقف الثابت نصنف الآثار او المخلفات التراثية الى الاصناف الآتية :ـ
اولاً: الآثار او المخلفات التراثية المادية الشاخصة، ونقصد بها ما خلفه الاسلاف من شواهد مادية مثل الزقورات والمعابد وطرق ومجاري وابنية ومساجد واوعية وصحون ودوارق ونقود واسلحة ومعدات صناعية او زراعية، وصناعات يدوية، وحلي ومجوهرات وملابس ومنحوتات او اصنام ونصب، واعشاب قديمة وحبوب، واواني زجاجية او معدنية او خزفية وغير ذلك.
ثانياً: النقوش على الاحجار او المعادن او الجدران وغيرها التي تدون معلومات تاريخية قيمة باستخدام لغات سواء كانت بدائية مثل اللغة الصورية او متقدمة مثل اللغة الابجدية وغيرها. وقد تشير هذه النقوش الى حوادث وتواريخ الملوك واسرهم، والى المعارك والحروب، والى القوانين والتشريعات التي تنظم حياة الانسان الفكرية والعلمية ومعتقداته الدينية واساطيره.
ثالثا: الالواح الطينية باعتبارها سجلات تاريخية وعلمية وفكرية قابلة للنقل والتداول، وقد دوّن عليها الانسان معلوماته وعلومه وتاريخه بدقة مما يجعلها كتباً في مكتبات. واوراق البردي هي الاخرى وسيلة من الوسائل التي ابتدعها الانسان ليكتب عليها معلوماته وعلومه وتاريخه بحيث يمكن عدها سجلاً او كتاباً. وسواء كتب الانسان على الالواح الطينية او على اوراق البردي، فان القيمة التراثية التي تنطوي عليه هو ما تزودنا من معلومات نتعرف من خلالها على ما خلفه الانسان في ميدان الفكر والعلم، والدين والاسطورة، والتشريع وبناء المجتمع ، والحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغير ذلك.
رابعاً: الكتب والمقالات والرسائل والاوراق او الصحائف وغير ذلك باعتبارها سجلات تاريخية وعلمية وفكرية قابلة للنقل والتداول، ولكنها تمتاز عن الالواح الطينية والبرديات بكونها متسلسلة الصفحات ومكتوبة بابجدية على الورق الاعتيادي، بحيث تظهر بشكل واضح بمظهر الكتاب او المقالة او الرسالة كما هو معروف اليوم. وقد سجل الانسان عليها معلوماته وخبراته واختراعاته واضافاته وكل المستجدات التي ساهم فيها بالاضافة الى تدوين معلوماته التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وابرز ما تمتاز به هذه الآثار التراثية انها منسوبة الى مؤلفيها، فالكتاب بعنوانه وعلومه او معلوماته ينسب عادة الى مؤلفه، وكذلك الامر بالنسبة للمقالة والرسالة.
واذا اردنا ان نضم الاصناف (ثانياً وثالثاً ورابعاً) الى صنف واحد باعتبار جميعها تعتمد على التدوين بالكتابة سواء بالنقش او الرسم او بالكتابة على الالواح او البرديات او بالكتابة على الورق والوسائل الاخرى، فما علينا الا ان نهمل الفروق بينها ونطلق عليها جميعاً اسم صنف الوثائق والسجلات، ونتحدث عن الوثيقة التراثية والسجل التاريخي.
٣ ـ وبالاضافة الى كل ما تقدم فان تعريف التراث ينطوي على جانب حيوي يتمثل في كونه اصلاً او جذراً لاوجه حضارية متعددة، فهو من جهة يعكس نتائج تجربة شعب من الشعوب في تفاعله مع محيطه الخارجي، وفي تعامله مع نفسه ومع الآخرين. فعندما نتحدث عن « التراث البابلي » على سبيل المثال، فاننا لا نقتصر في تحديده من زاوية تاريخية بحته على اساس انه مجرد عطاء حضاري لشعب سكن وادي الرافدين في فترة زمنية معينة، بل نتجاوز ذلك الى فهمه ومعرفة دوره في النشاط الحضاري الانساني، ومكانة انجازاته وتاثيراتها على حضارات اخرى وجدت معه في الحقبة التاريخية نفسها، او جاءت بعده بفترة زمنية متأثرة بعطائه. وهذا معناه ان دراستنا للآثار من زاوية تراثية تتطلب بالضرورة اعادة بناء Reconstruction الصورة التي كان عليها المجتمع في الماضي مع فهم دقيق لقيمة انجازاته للحضارة الانسانية من خلال مانلمسه من تأثيرات حققها في حضارات اخرى كان لها نصيب في التطور الحضاري الانساني.
وبناءاً على ذلك نشترط في دراسة الآثار من زاوية تراثية عدة شروط لابد من توفرها، وهذه الشروط هي :ـ
الشرط الاول: يجب ان نفهم الانجاز والعمل الذي سجله شعب في الماضي من خلال الاثار الذي خلفها، وذلك على اساس ادراك قيمته التاريخية والحضارية، وابرز ما حققه من اضافة او تغيير او ابتكار في المجتمع الذي وجد فيه، واثره في مسيرة الانسانية والتقدم الحضاري.
الشرط الثاني: يجب ان نفهم الآثار التي خلفها شعب في الماضي عن طريق الربط السببي او الانتشار الحضاري او التوافق في الانجاز، فبالسببية نحاول ان نتتبع الاثر والنتيجة، ومقدار الاخذ والعطاء والتفاعل المستمر. ولكن من الخطأ الاعتقاد بان السببية وحدها كافية لفهم التطور الحضاري، اذ من الممكن ان يظهر الانجاز او العمل في وقت واحد وفي امكنة متباعدة لا توجد بينها علاقة سببية.
الشرط الثالث: يجب ان نفهم الآثار التي خلفها شعب في الماضي على اساس انها تمثل صورة لقدرة الانسان على الانجاز والعمل، وان تكون نظرتنا الى الآثار من زاوية معاصرة بمعنى ان نفهم انفسنا وتطور حضارتنا واصل ما تحقق من انجاز وعمل في الوقت الحاضر بناءاً على تتبع المسار التاريخي والحضاري للمجتمع.

٤ ـ ان الذي يعنينا في هذا المبحث هو « التراث العلمي »، وليس كل التراث، بمعنى ان نحصر جهدنا في استقراء واستقصاء الفعاليات والانجازات العلمية للانسان دون سائر الفعاليات. واذا اردنا ان نحدد معنى المصطلح « التراث العلمي »، فما علينا الا ان نعين ذلك من خلال الميادين التي يتناولها والمناهج المستخدمة في التعامل مع هذه الميادين. ونبدأ بتعيين ميادين العلم كما نفهمها في الوقت الحاضر.

تختلف العلوم من حيث موضوعات البحث التي تتناولها، كما تختلف في درجة دقة النتائج التي تتوصل اليها على الرغم من استخدامها لطرق بحث متقاربة. فعلم النفس على سبيل المثال يختلف عن علم الفيزياء في موضوع البحث، فبينما يتناول الاول دراسة الظواهر النفسية والعقلية عند الانسان، يتناول الثاني دراسة الظواهر الطبيعية على اختلافها.

ويستخدم علم النفس الطريقة التجريبية والمختبرية في الحدود التي تسمح به موضوعات البحث التي يعالجها، كما تستخدم الفيزياء الطريقة ذاتها ولكن على نطاق واسع، ولكن النتائج التي يتوصل اليها علم الفيزياء اكثر دقة من النتائج التي يتوصل اليها علم النفس. وتلعب الرياضيات دوراً كبيراً في تدوين مبادىء الفيزياء والنتائج والاشتقاقات والاستنتاجات، في حين لا نجد مثل هذا الدور في علم النفس على الرغم من محاولات علماء النفس الافادة من الرياضيات في ميادين علم النفس.

ان الاختلاف في الموضوعات ودرجة الدقة للنتائج ومدى استخدام الطريقة التجريبية والطريقة الرياضية، يجعلنا نصنف العلوم الى اصناف معينة، بحيث تتقارب العلوم بعضها مع بعض في الصنف الواحد، ولكنها تختلف كثيراً عن علوم اصناف اخرى، وهذه الاصناف هي :ـ

اولاً: صنف العلوم الانسانية الذي يضم جميع المعارف ذات الصلة بالانسان وحضارته وثقافته وفعالياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغير ذلك. ويشتمل هذا الصنف على العلوم الآتية: علم النفس، علم الاجتماع، علم الآثار والتاريخ، علم الانثروبولوجيا، علم اللغة، علم الاقتصاد، علم القانون، علم السياسة. . . . . .

ثانياً: صنف العلوم الرياضية والطبيعية الذي يشتمل على العلوم الآتية :ـ الرياضة البحتة والرياضة التطبيقية، وعلم المنطق، وعلم الفلك، وعلم الفيزياء النظرية والتطبيقية، علم الكيمياء العضوية واللاعضوية، علم الانواء، علم طبقات الارض والمعادن، علم النبات، علم الحياة. . . .

ثالثاً: صنف العلوم الطبية والصيدلانية الذي يشتمل على العلوم الرئيسة الآتية :ـ

علم التشريح، علم وظائف الاعضاء، علم الامراض، علم الجراحة، علم طب العيون، علم الصيدلة. وتتفرع عن بعض هذه العلوم فروع واقسام منها على سبيل المثال: علم طب الاسنان، وعلم الصحة، وعلم التوليد، وعلم الانف والاذن والحنجرة. . . . .

رابعاً: صنف العلوم الهندسية والتكنولوجية، وتتميز بانها تطبيقية تشتمل على علوم وفنون كثيرة نذكر منها: علم الميكانيك، وعلم الكهرباء، وعلوم الالكترونيات، وعلم الحاسبات الالكترونية، وعلم التصاميم الهندسية والانشائية. وعلم الهندسة المدنية، وعلم الهندسة الحربية، وعلم الهندسة الصناعية. . . .

ومن خلال هذا التصنيف سنحاول ان ندرس التراث العلمي، بحيث يضم العلوم الانسانية والعلوم الرياضية والطبيعية، والعلوم الطبية والصيدلانية والعلوم الهندسية والتطبيقية، متوخين في ذلك ذكر العلوم التي عرفها العلماء العرب والتي ساهموا في بنائها، اما العلوم الحديثة التي لم يكن لها وجود في الحضارة العربية الاسلامية، فسوف لا نذكرها، كما اننا سنضيف بعض العلوم باسمائها التي عرفت بها، مثل علوم القرآن والحديث، وعلم الفقه والتشريع الى العلوم الانسانية، وبناءاً على ذلك سنجري مسحاً بالعلوم التي عرفت في الحضارة العربية الاسلامية مع الاحتفاظ بالتقسيم الانف الذكر الى الاصناف الاربعة من العلوم.

المبحث الثاني: لماذا ندرس التراث؟

٦ ـ لقد خلق الله العالم بكل ما فيه من موجودات، وبعث فيه سنناً ونواميس يسير بهداها، وبسط الاشياء وما تنطوي عليه من حركة وسكون وانتقال واجزاء وروابط امام الانسان ليتفكر فيها ويتعلم من خلالها اسباب وجوده وسر ديمومته وعظمة خالقه، واكتشاف ما غمض عليه قبل حين، وتطويع ما حوله لارادته، والافادة من عطاء الطبيعة لتطوير امكانياته وتكييف محيطه، وصناعة ادواته والاته، وانبات الارض وتدجين الحيوان واتقاء الاخطار، فكان الانسان بذلك صانع حضارة، بها تميز عن باقي المخلوقات، وبها ارتقى سلم التطور، وفيها نضجت امكاناته وافكاره، وتبلورت مشاعره وطموحاته واهدافه وسعيه الدائب نحو معرفة افضل وتسخير ما في الطبيعة لخدمة البشر.

فالله خالق العالم والانسان صانع الحضارة، تطورت اعضاؤه لتمارس اعمالاً وافعالاً، وتصنع من موجودات الطبيعة

ما يقدم للانسان من صناعات وادوات، وهكذا اختصت اعضاء الانسان بمهارات وقدرات على استخدام ما حوله في الطبيعة، واخضاع بعض المظاهر المادية لارادته، فاليد بالاصابع الخمسة، والقامة المنتصبة، والاقدام الثابتة على الارض، والذراع القوية القابلة للحركة باتجاهات مختلفة، قد وضعت الانسان في مواجهة الطبيعة، لاستغلالها، والتكيف معها، واتقاء اخطارها بغية تواصل جنسه والحفاظ على نوعه من الانقراض بفعل العوامل الخارجية.

وفوق كل ذلك ساعد تعقد جهازه العصبي وتطور دماغه ان تكون حواسه الخمس نوافذ يتلقى منها معلوماته عن العالم الخارجي، فيصوغها على هيئة افكار وافعال واعمال. ولم يتوقف جهده على الفهم ومحاولة معرفة ما يجري حوله، بل تميزت خطواته التالية بنقل خبراته وممارساته ومعارفه الى الأجيال من بعده، فكانت تلك الخاصية جوهرية لاستمرار الفعل الحضاري ونماء تطوره باتجاه خلق قاعدة موحدة لمجموعته البشرية التي ينتمي اليها. وادرك بالفعل الحضاري اهمية تراكم الخبرات والمهارات والمعارف، والافادة منها في تطوير حياته ومعارفه، وامكانية السيطرة على ما حوله، وتكييف حياته للظروف المتغيرة والمستجدة بصورة افضل. وبذلك ساهمت مجموعة من العوامل البيولوجية والمادية بالاضافة الى ما يتمتع به الانسان من قابليات ذهنية وارادية وتعليمية، لاجل بناء حضارة وارث حضاري، ويمكن ايجاز هذه العوامل بنقاط محددة بالصورة الآتية:ـ

العامل الاول: الانسان كائن بيولوجي متطور من ناحيتين: الناحية الجسمية بفضل تكوينه الذي منحه فرصاً اكبر من فرص الكائنات الحية الاخرى في استخدام ما حوله في الطبيعة لاغراض بقاء جنسه وتطوير حياته الاجتماعية والحضارية. والناحية العصبية بفضل تعقد جهازه العصبي وقدراته على التكيف مع البيئة المتغيرة، وعلى استخدامه لخبراته بصورة صحيحة من اجل تغيير واقعه المادي والاجتماعي باتجاه خلق انماط سلوكية وحضارية معينة.

العامل الثاني: الانسان كائن اجتماعي متطور من ناحيتين: الناحية السلوكية بفضل استخدامه العقل من اجل البناء دون الغريزة. فاذا كانت الغريزة في الكائنات الحية الاخرى ضرورية للحياة وبقائها، وان افعال الحيوانات نمطية لا تتغير، فالنحل والنمل وغيرها احياء تعمل منذ ملايين السنين بنمط واحد، بينما ضعفت الغريزة عند الانسان وحل العقل محركاً ودافعاً للعمل، لذلك اختلفت الانماط الحضارية وتغيرت عند الانسان، والناحية الاجتماعية بفضل معايشته لمجموعات بشرية والتكيف معها بغض النظر عن النمط الاجتماعي الذي ولد فيه.

٧ ـ فالانسان بناءاً على ما تقدم نتاج تطور بيولوجي من جهة، ونتاج تطور حضاري من جهة اخرى. واذا كان علم الحيوان مهتم بدراسة التطور البيولوجي للحيوان والانسان. فنجده يبحث في متحجرات الماضي القديم، والكائنات الحية المختلفة من اجل فهم عملية التطور للكائنات الحية، فلا بد من دراسة التطور الحضاري للانسان من خلال البحث في الماضي الحضاري وما خلفه من نتاجات مختلفة مادية وغير مادية من اجل فهم عملية التطور الحضاري والتاريخي لانجازات الانسان. وكما تشكل المتحجرات وهياكل الحيوانات وبقاياها مواد اولية لدراسة التاريخ الطبيعي للانسان. فيقوم العالم بتصنيفها وفق مراحل زمنية وعصور جيولوجية مختلفة من اجل الكشف عن جوهر عملية التطور، فان الموروث الحضاري بما يشتمل عليه من بقايا ومخلفات الانسان في الماضي، يشكل هو كذلك مادة ضرورية لدراسة التاريخ الحضاري للانسان.

نقصد بالموروث الحضاري جميع مخلفات الانسان المادية والوثائقية وكل ما انجزه على الصعيد المادي بالاضافة الى النواحي المعنوية التي تشتمل على الطقوس والعقائد الدينية، وما خلفه الانسان من مخلفات فكرية وثقافية ومعلومات وخبرات، وما ابتدعه عقليته في مجال البحث العلمي وتصوراته بالنسبة للحياة والطبيعة والكون باسره.

فعلى الصعيد المادي للموروث الحضاري تكشف الدراسة عن عدة اوجه ومحاولات بذلها الانسان من اجل ذاته ومن اجل المجتمع الذي ينتمي اليه، ويمكن تلخيص هذه الاوجه بالنقاط الآتية:ـ

أ ـ ان دراسة البقايا والآثار المادية لحضارة سالفة تكشف عن مقدار الانجاز الذي ساهم به انسان تلك الحضارة، كما تكشف عن الكيفية التي استطاع من خلالها تسخير ما حوله في الطبيعة، وقدرته على التكيف مع الظروف المتغيرة، فانسان وادي الرافدين استطاع ان يدون معلوماته على الواح طينية، وذلك لسببين اساسيين: الاول: وفرة المادة الطينية في وادي الرافدين، والثاني سهولة الكتابة على الالواح الطينية بالخط المسماري. اما في وادي النيل فان وفرة نبات البردي قد زود الانسان المصري بمادة اولية للكتابة، وهي مادة تناسب اللغة الهيروغليفية المعتمدة على المقاطع الصورية.

ب ـ ان دراسة البقايا والآثار المادية لحضارة سالفة تكشف عن الابداع والابتكار ومقدار الاصالة.

معركة أجنادين

(٢٨ جمادى الاولى ١٣ هـ / ٣٠ تموز ٦٣٤ م)

دراسة
مازن مجيد مصطفى
الاعدادية المركزية للبنين ـ الموصل

ا) المقدمة:ـ

من المعروف ان الخليفة الثاني ابا بكر الصديق (رض) كان يستعد لفتح الشام تنفيذاً لرغبات الرسول (ص)، وللرد كذلك على تهديدات الروم البيزنطيين بْغزو بلاد العرب. فقام باعداد خمس فرق عسكرية، بعد عودته من الحج في اواخر سنة ١٢هـ. وكانت هذه الفرق الخمسة بقيادة خمسة من القادة العرب البارزين وهم: يزيد بن ابي سفيان، الذي جعل هدفه البلقاء، وابي عبيدة عامر بن الجراح، الذي وجهه نحو الجابية، وشرحبيل ابن حسنة الذي جعل هدفه منطقة بصرى، وعمرو بن العاص، الذي جعل وجهته فلسطين، وعكرمة بن ابي جهل الذي ابقى جيشه كفرقة احتياطية في المدينة. وكان عدد افراد الجيوش المرسلة الى الشام يتجاوز العشرين الفاً. وكان الصديق يمدهم بالامدادات التلاحقة.

وقد توغلت القوات العربية الاسلامية في بلاد الشام، وقامت ببعض الاعمال العسكرية الاولية ضد القطعات العسكرية الرومية المتواجدة في جنوبي بلاد الشام، الامر الذي دفع الروم لاعداد قوة هائلة لمواجهة الزحف العربي الاسلامي. وقد بلغت هذه القوة حوالي الثلاثمئة الف مقاتل، في جيشين عظيمين، كان مقر الاول منها فلسطين جنوبي بلاد الشام، وبلغ عدد مقاتليه حوالي المئة الف مقاتل، ومقر الثاني منها انطاكية شمالي بلاد الشام، وبلغ عدد مقاتليه مائتي الف مقاتل او يزيد. وبعد ان علم الصديق بذلك، ارسل الى خالد بن الوليد، الذي كانت قواته تقاتل الفرس في جنوب العراق ـ منطقة الحيرة ـ يامره بالتوجه نحو الشام لنجدة الجيوش العربية الاسلامية هناك، على ان يصل باقصى سرعة ممكنة، فتقدم خالد بعشرة الاف مقاتل، وقطع بادية العراق والشام في تلك المسيرة المشهورة، في اجرأ عملية عسكرية عرفها تاريخ العصور الوسطى. وبعد ان اخضع معظم المدن التي مر بها وصل (بصرى) حيث التقى بالفرق الاسلامية الثلاث التي كانت مرابطة على ضفاف نهر الاردن وهي قوات (يزيد ـ ابي عبيدة ـ شرحبيل) وقادها جميعاً نحو فلسطين لنجدة جيش عمرو بن العاص، الذي كانت قواته ترابط في منطقة وادي عربة. وبعد ان عبرت قوات المسلمين الى فلسطين جنوبي البحر الميت، تقدمت نحو الشمال، ووصلت الى منطقة اجنادين، حيث واجهت الجيش الرومي الاول هناك ودارت بينها وبين جيش الروم معركة اجنادين المشهورة التي ترتب على قيامها نتائج عظيمة غيرت المسيرة السياسية والعسكرية لتاريخ بلاد الشام (انظر الخارطة رقم ـ١ـ)

ب) زمان ومكان المعركة وسبب تسميتها:ـ

لم يتفق المؤرخون الرواد على تأريخ معركة اجنادين. فمنهم من يرى انها وقعت سنة (١٣هـ)، ومنهم من يرى انها وقعت سنة (١٥هـ). بل ان قسماً منهم يورد اخبارها بين احداث سنة (١٣هـ)، وبين احداث سنة (١٥هـ). ولكن اكثر الروايات التي اوردها المؤرخون العرب الرواد تتفق على ان المعركة وقعت سنة (١٣هـ). كما ان الدراسة الحديثة ومجريات الامور تدل على ان معركة اجنادين كانت قد وقعت على الارجح في ٢٨ جمادى الاولى ١٣هـ/ ٣٠ تموز ٦٣٤م، اي قبل وقوع معركة اليرموك[١]

وبسبب اختلاف المؤرخين الرواد في تاريخ وقوع معركة اجنادين بين سنتي ١٣هـ و ١٥هـ، فان الامر سيقتضي منا، كما سنرى، ايراد قسم من اخبارها مقرونة بعهد الصديق (رض)، وقسم آخر مقرونة بعهد عمر بن الخطاب (رض). والارجح ـ وكما يستنتج من روايات بعض المؤرخين ـ ان معركة اجنادين وقعت سنة ١٣هـ في نهاية عهد الصديق، حيث توفي الخليفة في ٢٢ جمادى الثانية، وبعد ان بُشّر بخبر الانتصار فيها، اي بعد مرور اقل من شهر واحد على وقوع المعركة[٢]

وربما يكون وقوع المعركة في اواخر ايام الصديق، وتولي عمر ابن الخطاب الخلافة مباشرة بعد وقوعها، هو الذي سبب بعض هذا الارباك، ولا ضير من ان نورد بعض اخبار المعركة منسوبة الى فترة حكم عمر بن الخطاب، إذ المهم استعراض كافة الجوانب التي تخص جميع احداث وقوعها.

وكما اختلف الرواة والمؤرخون في زمان وقوع المعركة، اختلفوا ايضاً في مكان وقوعها وسبب تسميتها. ويستدل من جميع ما اورده الكتاب والمؤرخون ان الساحة التي وقعت فيها معركة اجنادين ينبغي ان تكون (في المثلث الذي يؤلف رؤوسه كل من موقع الرملة وجرش وبيت جبرين، والا تكون بعيدة عن خربة يرموك). اما عن تسمية المعركة، فقد ذكرها بعض اصحاب المعجمات بكسر الدال (أجنادِين)، كما ذكرها بعضهم الاخر بفتح الدال (أجنادَين) على صيغة التثنية. وربما تكون كلمة اجنادين فأخذوه من (جنابتين)، حيث كان في طرف ميدان المعركة موقعان يسميان بالجنابتين ـ مفردها جنابة ـ إذ من الجائز ان تكون كلمة اجنادين تحريفاً او خطأً من قبل النساخ الذين بدّلوا كلمة جنابتين الى اجنادين، لانهم وجدوا الكلمة الاولى بلا علامات.

والاقرب الى الصحة ان اجنادين اسم جنس مضافٌ الى يوم او وقعة، لان المعركة وقعت بين العرب والروم لاول مرة، واشترك فيها من جانب العرب اربعة اجناد (جند خالد، وجند عمرو، وجند يزيد، وجند شرحبيل.) وكذلك اشتركت الروم باجنادها (جند قيسارية، وجند غزة، والجند الذي جنده هرقل بقيادة اخيه تئودور). وقد سبق وسمى العرب بعض حروبهم باسماء لاتدل على محل وقوعها وانما تدل على سبب القتال او وصف القتال. . . كيوم داحس والغبراء، او يوم الفجار. . . وكذلك فعلوا في القادسية فسموا ايام معاركها يوم ارماث، واغواث، وعماس، ويوم الهرير. . .[٣]

جـ) وصف طبغرافي لارض المعركة:ـ

في دراسة تطبيقية واستنتاجية قام بها بعض المستشرقين عام ١٩٠٥ـ١٩٠٦ اتضح ان طبيعة الارض المرجحة مكانٌ لمعركة اجنادين تساعد فعلاً على نشوب معركة كبيرة فيها. فالارض متموجة وغير وعرة، وتسمح لحركة قوات كبيرة، وخاصة حركة الخيالة. ويجري وادي السمط موازياً لها، ماراً من المثلث الذي تؤلف رؤوسه خربة يرموك والجنابة الشرقية والجنابة الغربية، ويقع رأس المثلث في محل مركزي في وسط الطرق؛ والارض بين الخربة والوادي متموجة ومسورة بالادغال. . . وخربة يرموك واقعة فوق رابية. كما تمتد هضبة متموجة الى الجنوب نحو الوادي، وتتخللها تلول صغيرة. ويمكن الجزم بان الروم كانوا قد احتلوا هذه الهضبة.

وهناك خط مؤلف من روابي تقوم على جانبيه انقاض الجنابتين (الشرقية والغربية). فاذا قدم الروم من الشمال والعرب من الجنوب، فيجب ان يكون الموضع الذي احتله العرب قبل المعركة هو خط الروابي بين الجنابتين، لانه يسهل الدفاع عنه من جهة، ويصلح من جهة اخرى للهجوم على موضع الروم[٤]
(انظر الخارطة رقم ـ٢ـ)

د) كيف وقعت معركة اجنادين:ـ

سأعالج هنا مجريات احداث المعركة، مستعرضاً في البداية

كافة الروايات التاريخية التي وردت عند المؤرخين الرواد غير الواقدي، ومن اخذ عنهم، ثم اعرج بعد ذلك الى روايات مدرسة الواقدي.

لقد اختلفت الروايات التاريخية وتضاربت في الكلام عن معركة اجنادين تضارباً كبيراً، يجعل الباحث فيها محتاجاً الى بذل الكثير من الجهد كي يصل الى مبتغاه. اضافة الى ان الروايات المختلفة التي اوردها المؤرخون الرواد هي روايات مقتضبة لا تسعفنا في القاء نظرة شاملة متكاملة على مجريات احداث المعركة، حتى ان خبرها عند البلاذري، لايتعدى على عدد جيش الروم، وكلام مقتضب عن المعركة والشهداء. هذا إذا استثنينا الكلام الوارد عند الواقدي ـ ومن اخذ عنه ـ عن المعركة. حيث يفصل الواقدي في مجريات احداث المعركة الى حد بعيد، يجعل المتتبع شاكاً في حقيقة بعض ما اورده من اخبار عن هذه المعركة ـ رغم الفائدة الجمة التي يستطيع الباحث ان يحصل عليها مما اورده هذا المؤرخ.

اولاً: وصف المعركة كما ورد عند المؤرخين من غير مدرسة الواقدي:ـ

ا) تعبئة جيش الروم:ـ

اختلف المؤرخون الرواد في تعداد جيش الروم الذي خاض معركة اجنادين ضد العرب المسلمين. ولعل اهم سبب لهذا الاختلاف، هو اختلاط اخبار هذه المعركة مع اخبار معركة اليرموك عند الكثير منهم. ولكن البعض منهم اورد عدد افراد الجيش الرومي باجنادين بصورة واضحة، فاشار الى ان عدد افراد هذا الجيش كان مئة الف مقاتل، جمعهم هرقل من كافة النواحي، وكان هرقل يومئذٍ مقيما في حمص [٥] وهناك من يرى ان هذا العدد عرضة للمبالغة. [٦] وتأتي اخبار معركة اجنادين لدى الطبري في سنتي ١٣هـ و١٥هـ. وبينما يجعل الطبري قيادة جيش الروم في سنة ١٣هـ لكل من (تذارق ـ تيودور ـ) او (القُبقلار)، يجعل هذه القيادة في سنة ١٥هـ (للارطبون)* مفصلاً اكثر في احداث المعركة ـ وعلى هذا المنوال سار المؤرخون الذين اخذوا عن الطبري. ومعنى ذلك ان ما سيرد من معلومات عن المعركة ـ لدى مدرسة الطبري ـ مقروناً بقيادة تذارق ـ تيودور ـ او القُبقلار سيكون مصدره اخبار سنة ١٣هـ، وما سيرد من معلومات عن المعركة ـ لدى نفس المدرسة ـ مقرونة بالارطبون سيكون مصدره اخبار سنة ١٥هـ.

ففي اخبار سنة ١٣هـ يتكلم الطبري عن تقدم جيش الروم الى اجنادين، فيذكر ان هذا الجيش نزل اول الامر في (ثنية جَلَق) ـ وجلق موقع جنوبي الجابية على طريق دمشق ـ اذرعات ـ في سبعين الف مقاتل تحت قيادة (تذارق)، اخو هرقل لامه وابيه، ولما علم الروم بتحرك قوات العرب المسلمين المتجمعة في بصرى بقيادة خالد بن الوليد، وشرحبيل بن حسنة، ويزيد بن ابي سفيان، لنجدة جيش عمرو بن العاص في جنوبي فلسطين، حركوا جيشهم من جلق الى اجنادين بقيادة تذارق نفسه. الا ان الطبري يشير بعد ذلك الى ان قائد الروم كان رجلاً يدعى (القُبقلار) كان هرقل قد استخلفه على الشام حين سار الى القسطنطينية، وان تذارق التحق به وبمن معه من الروم. ولكن الطبري يكمل كلامه بقوله (فاما علماء الشام فيزعمون انما كان على الروم تذارق والله اعلم)[٧].

ثم يشير الطبري ـ في اخبار سنة ١٥هـ وبعض المؤرخين المسلمين الاخرين ـ الى ان الروم كانت متحصنة في حصونها وخنادقها في اجنادين تحت قيادة (الارطبون) وهو رجل «من ادهى الروم، وابعدها غوراً، وانكاها فعلاً». وقد فصل المؤرخون العرب الرواد ـ الى حد ما ـ في الكلام عن جهود الارطبون في مواجهة العرب المسلمين بصورة اكثر من غيره فقالوا: بان الارطبون وضع بالرملة جنداً وبايلياء (بيت المقدس) كذلك جنداً عظيماً. الامر الذي استدعى ان يكتب عمرو بن العاص الى عمر بن الخطاب (رض) بالخبر. فلما وصل عمر بن الخطاب كتاب عمرو بن العاص قال «قد رمينا ارطبون الروم بارطبون العرب فانظروا عما تتفرّج»[٨].

وهناك رواية حديثة توضح الخطة العسكرية التي سار عليها القائد الرومي (تذارق ـ تئودور ـ). حيث تشير الى ان تئودور تقدم بجيشه من حمص، وارسل صاحب الساقة الى (ثنية جلق) وان صاحب الساقة هذا ربما كُلف بمراقبة قوات يزيد وشرحبيل في شرق الاردن. وبعد ان اتى خالد بن الوليد من العراق واجتمع بتلك القوات، وفتح بصرى، تقدم على رأس تلك القوات واجتمع بجند عمرو بن العاص في الغمر، ولا تستبعد تلك الرواية ان جيش الروم كان يراقب خالد من مكان قرب الجابية،

فلما علم انه سار نحو الجنوب، ترك الجابية واجتاز الاردن الى وسط فلسطين، وكان هدفه حماية القدس وبيت لحم. وقد ارتأى قائده الوقوف في اطراف خربة يرموك شمال وادي الصمت... وبذلك يكون قد اختار موقعاً وسطاً يمنع المسلمين من التقدم نحو القدس وقيسارية قاعدة البلاد. ولما رأى قائد الجيش صلاحية هذا الموقع للدفاع والهجوم اتخذ موقعه في الهضبة الممتدة جنوباً نحو وادي الصمت، واضعاً بذلك طريق القدس على جانبه الايسر، وطريق الرملة - قيسارية على جانبه الايمن، وبذلك يكون قد اختار «موقعاً جنبياً»، كما يعبر عنه بالمصطلحات العسكرية، لانه يقفل الطرق القادمة من الجنوب، ويجبر العدو على المهاجمة، حيث لايمكن لقوات العرب ان تترك جيش الروم على جانبها وتتقدم نحو القدس وقيسارية. ويبدو ان الجيش الرومي سبق القوات العربية في احتلال هذا الموقع، لان الطريق الذي قطعه خالد اطول بكثير من الطريق بين الجابية وخربة يرموك. لان خالد اجتاز شرقي الاردن جميعها، ثم تقدم الى جنوب البحر الميت، واجتمع بجند عمرو بن العاص في وادي عربة، ثم سارت القوات جميعها نحو الشمال الشرقي متجنبة المدن المحصنة كحبرون وغزة... ولما وصلت جنوبي وادي الصمت عسكرت في الهضبة الجنوبية وجعلت الوادي ستاراً لها.(٩) (انظر الخارطة رقم -٢-)

ولم يدون شيءٌ بخصوص مراكز القادة الروم المذكورين اعلاه او توزيع العمل بينهم بشكل واضح. ويبدو انه كان لكل منهم مهمته الخاصة به، وهناك رواية حديثة حاولت التوفيق بين قادة المعركة الذين ذكرهم الطبري في اخبار سنة ١٣ و ١٥ الهجريتين، فاشارت الى ان فقدان الروم للقسم الجنوبي من بلاد الشام بعد دخول القوات الاسلامية اليها. جعلهم يبدأون العمل، فزحفت قوتهم الكبرى الى حمص من انطاكية، بقيادة (تيودور - تذارق) شقيق هرقل، الذي يبدو انه ترك منصب القيادة العامة لجيش فلسطين بعد ان اكمل تجهيزه الى البطريق (ارطبون) وعاد الى انطاكية طبقاً لاوامر اخيه فتولى قيادة جيشها، وسار الى حمص، وكانت خطته تقوم على ضرب جيوش العرب الثلاثة الواحد بعد الاخر وطردها الى الوراء من الحدود (١٠) الا ان هناك رواية اخرى يوردها المؤرخون الرواد من مدرسة الطبري في اخبار سنة ١٥هـ، تشير الى ان (تذارق - تيودور -) كان عند قيام معركة اجنادين قائداً للجيش الرومي الموجود في منطقة الرملة. ومعنى ذلك انه تنازل عن القيادة العامة في فلسطين للارطبون، واصبح قائداً تابعاً له. وهكذا نرى ان هناك رواية تجعل تذارق قائداً لمعركة اجنادين واخرى تجعل القبقلار هو القائد لهذه المعركة، وثالثة تجعل الارطبون قائدها. اضافة الى رواية اخرى حديثة ترى ان الارطبون كان قائداً لجيش غزة - كما سنرى - اما رواية الواقدي فتجعل (وردان) هو القائد العام لهذه المعركة. ومهما يكن من امر، فان المعركة قد جرت، وليس العبرة في اختلاف اسماء قادة الجيش الذين خاضوا غمارها، بقدر العبرة من مجريات احداث المعركة. وطالما نحن الان نسير مع مدرسة الطبري، فاننا نستطيع القول بان قيادة المعركة كانت لتذارق او للقبقلار سنة ١٣هـ وللارطبون سنة ١٥هـ ولكن هل ان هذا الخلاف يعطي انطباعاً ما؟ هذا ما سنتعرض له فيما بعد. ويبدو ان الجيش الرومي تقدم نحو فلسطين عن طريق طبرية فالناصرة فقيسارية، التي كان يستطيع ان يستعملها في هذا الوقت كقاعدة امامية. وكان باستطاعة البيزنطيين تموين جيشهم في فلسطين من ميناء قيسارية او من مينائي يافا وغزة فيما بعد، لانهم كانوا يسيطرون على البحر، وكان الهدف من هذه العملية برمتها هو الانتصار على جيش عمرو بن العاص في منطقة بئر السبع في الوقت الذي تكون فيه قوات المسلمين الرئيسة مشغولة في اليرموك. واعتقد هرقل ان تحقيق هذه الغاية سيساعده في الزحف على ايلة (العقبة) حيث يكون قادراً على تهديد مواصلات المسلمين مع مكة والمدينة. مرغماً بذلك قواتهم الرئيسة في التراجع عن اليرموك(١١) (انظر الخارطة رقم -١-)

ب) تعبئة الجيش العربي الاسلامي:-

أختلف المؤرخون العرب في تعداد جيش المسلمين الذي دخل بلاد الشام - قبل وصول جيش خالد بن الوليد من العراق - أختلافاً كبيراً، وهذا الاختلاف يقع ما بين (٢٠، ٢٤، ٢٧، ٢٨) الفاً. وطالما ان جميع الجيوش المرسلة الى الشام اشتركت في اجنادين، اضافة الى جيش خالد بن الوليد المتقدم من العراق، والذي كان تعداده عشرة الاف مقاتل، فسيكون العدد الكلي للجيش الاسلامي في اعلى تقدير ما بين ٣٨ - ٤٠ الف مقاتل(١٢). وهو نفس العدد الذي اشترك فيه المسلمون في معركة اليرموك التي جرت بعد ذلك، لذا فمن المحتمل ان يكون عدد المسلمين

في معركة اجنادين اقل من العدد الكلي المذكور، لانه من الواجب ان تكون العاصمة (المدينة) قد امدتهم بتعزيزات اضافية بعد خوض معركة اجنادين وقبل خوض معركة اليرموك.

وإذا ما اخذنا بنظر الاعتبار، القوات التي ارسلها القادة العرب الى القدس والرملة وقيسارية، قبل معركة اجنادين، والامدادات التي ارسلت لهم بعد خوض معركة اجنادين، فمن الواجب ان يكون العدد اقل بكثير من اربعين الف مقاتل. ونستطيع القول بان عدد المقاتلين العرب المسلمين في اجنادين بلغ الثلاثين الفاً او يزيد قليلاً.

وتأتي اخبار تعبئة الجيش العربي الاسلامي لدى مدرسة الطبري في اخبار سنة ١٥هـ فقط، حيث يشير رواد هذه المدرسة الى ان (عمر بن الخطاب) ـ وقبل ان يقوم جيش المسلمين باي عمل جبهوي ـ قرر تأمين الاطراف ومشاغلتها عن جيش عمرو ابن العاص، ومنعها من مساعدة قوات العدو في جبهة القتال فقام بما يأتي:ـ

١) ارسل عَلْقَمَة بن حكيم الفِراسيّ، ومسروق بن فلان العِكّيّ لمواجهة اهل ايلياء (بيت المقدس).

٢) ارسل (ابو ايوب المالكي) الى الرملة، وكان عليها التذارق.

٣) كتب عمر (رض) الى يزيد بان يبعث معاوية بفرسانه الى قيسارية، وكتب بذلك ايضاً الى معاوية[١٣]. وقد نجح معاوية في السيطرة على ثغر قيسارية، وقد تحقق عن سقوط هذا الثغر هدفان:ـ

١) اطمأن المسلمون الى عدم مشاركة هذا الثغر في القتال وامنوا جانبه.

٢) استطاع المسلمون بذلك قطع طريق الامداد على ارطبون، واضطر هذا القائد ان يعتمد على القوات التي تحت قيادته فقط.

والواقع ان الجيوش الحديثة تسعى دائماً الى القضاء على طرق الامدادات حتى لا يعوض العدو خسارته، ومن الامثلة على ذلك استيلاء الالمان على ميناء طبرق الذي كان المصدر الرئيس لامدادات القوات البريطانية خلال حرب الصحراء الغربية.[١٤] وفي هذا الدليل الكافي على اصالة الفكر العربي العسكري الاسلامي، في هذه الفترة المبكرة من تاريخ العرب المسلمين.

اما عمرو بن العاص فبعد ان أمن جبهته قام بما يلي:ـ

١) بعد ان توالت الامدادات عليه قام بارسال (محمد بن عمرو) مدداً لعلقمة ومسروق، وارسل (عمارة بن عمرو بن امية الضَمْريّ) مدداً لابي ايوب[١٥]

٢) خرج لمواجهة القائد الرومي (الارطبون) كما يلي:ـ

ا) شرحبيل بن حسنة على مقدمته.

ب) ابنه عبد الله بن عمرو على ميمنته.

ج) جنادة بن تميم المالكي ـ من بني مالك بن كنانة ـ على ميسرته.

د) استخلف على الأردُن (ابا الاعور السلمي)[١٦]

ج) اسلوب الطرفين في الحصول على المعلومات:ـ

رغب الروم في الحصول على معلومات سرية عن قوة العرب ونواياهم، فارسل القبقلار رجلاً عربياً يقال له (ابن هزارف)، وطلب منه ان يدخل على العرب في معسكرهم، ويقيم فيهم يوماً وليلة، ثم يأتيه بخبرهم، فدخل هذا الرجل معسكر العرب، واقام فيه المدة المطلوبة، ثم عاد الى القبقلار، فسأله هذا عما وراءه، فقال الرجل «بالليل رهبان وبالنهار فرسان، لو سرق ابن ملكهم قطعوا يده، ولو زنى رُجم لاقامة الحق بينهم» فقال له القبقلار «لئن كنت صَدقتني لبطن الارض خير من لقاء هؤلاء على ظهرها، ولوددت ان حَظي من الله ان يخلي بيني وبينهم، فلا ينصرني عليهم ولا ينصرهم عليَّ.»[١٧]

ومثلما فعل الروم فعل عمرو بن العاص، فقد اقام باجنادين وهو يتسقط اخبار الارطبون، ولكن الرسل لم تسعفه بما يريد. فتولى عمرو مهمة الحصول على المعلومات بنفسه، فدخل على الارطبون في هيئة رسول، وابلغه ما يريد، وسمع كلامه، وتأمل حصونه، حتى بلغ ما اراد. ويبدو ان الارطبون كان قد شك في الامر، فاعتقد بان هذا الرجل اما ان يكون عمرو او من يأخذ عمرو برأيه. فقدم له الهدايا اولاً. وصمم على قتله كي يحبط معنوية العرب. فدعا رجلاً من حرسه وسره بالامر طالباً منه ان يكمن لعمرو في مكان عينه له، وان يقتله إذا مر به. ولكن عمرو اكتشف المؤامرة، إذ عند خروجه من عند الارطبون مر برجل من نصارى غسان فعرفه وقال له: ياعمرو قد احسنت الدخول فأحسن الخروج. ففطن عمرو لما قاله ورجع الى الارطبون فسأله هذا عن سَبب رجوعه، فقال له عمرو: قد اغراني ما اعطيتني وانا واحد من عشرة ارسلنا عمر (رض) للنكاية بك، واردت ان يصيبهم مثل ما اصابني من الهدايا. فوافق الارطبون على ذلك.

وارسل الى الرجل المكلف بقتل عمرو، وامره بان يخلي سبيل عمرو. وبعد ان خرج عمرو من المأزق علم الارطبون انها خدعة فقال «خدعني الرجل، هذا ادهى الخلق».
وبلغت خديعة عمرو للارطبون مسامع عمر بن الخطاب (رض) فقال « غلبه عمرو، لله عمرو. . »[18]

ورغم ما قد يكون في هذه القصة من تكلفٍ وافتعال، الا ان العقاد ـ الذي اعتبر الارطبون صاحب غزة ـ يبررها فيقول: ليس من الواجب ان تصح اصولها ولا فروعها، ولكنها تدل ـ ولو كانت مؤلفة ـ على اشياء قريبة من الحقيقة، لان صحة الاخبار العامة لا تستقيم بغيرها. فمن تلك الامور شهرة عمرو بالدخول في امثال هذه المداخل العويصة. .[19]

من كل ما تقدم تتضح لنا شخصية عمرو بن العاص، حيث ان مفتاح هذه الشخصية انه كان يستعرض جوانب القوة، ويوازن بين ما لدى اعدائه واصحابه من القدرة موازنة طويلة. . فقد كان رجلاً يتقن الحساب، ويجيد المساومة. . . يقف ساكناً، ويفكر طويلاً. . . ثم يساوم في حمص، انه كان يشترط دائماً. . وكان لمعرفته الشخصية بطبيعة ارض فلسطين، والمناطق الصالحة للقتال فيها والطرق المؤدية اليها، وبمزايا اهلها ومزايا الروم، اثر حاسم في انتصاره في المعارك التي خاضها في هذه البلاد.[20]

د) التقدم للقتال:ـ

التقى عمرو بن العاص بالروم في اجنادين، واقتتلوا قتالاً شديداً، استطاعت بعده القوات الاسلامية الموحدة ان تدمر قوات البيزنطيين. فلما رأى (القبقلار) ما رأى من شجاعة المسلمين، طلب من الروم ان يلفوا رأسه بثوب، فلما سألوه عن السبب قال «يوم البئيس لا احب ان اراه، ما رأيت في الدنيا يوماً اشد من هذا» فاخذ المسلمون رأسه وهو ملفلف.[21]

هذا كل ما اوردته مدرسة الطبري عن القتال في اخبار سنة ١٣هـ. الا ان رواد هذه المدرسة يوردون اخباراً اخرى عن المعركة في احداث سنة ١٥هـ فيشيرون الى هزيمة الارطبون على اثر المعركة الى ايلياء (بيت المقدس) «ولما قدم الارطبون الى ايلياء، سمح له المسلمون بدخولها، ثم ازالهم الى اجنادين.» فانضمت قوات علقمة ومسروق ومحمد بن عمر وابو ايوب الى عمرو باجنادين. . . الامر الذي استدعى من عمرو بن العاص ان يطلب الى عمر بن الخطاب (رض) توجيه النجدات الى بلاد الشام[22]. هذا كل ما اورده الطبري وابن الاثير عن القتال.

وهذا الحديث يستدعي التأمل قليلاً. فلماذا سمح المحاصرون للقدس للارطبون بدخولها دون قتال ؟، وهو الامر الذي يؤكده ابن خلدون فيقول «وانهزم ارطبون الى بيت المقدس، واخرج له المسلمون الذين كانوا يحاصرونها حتى دخل»[23] وكيف استطاع الارطبون تهزيمهم الى اجنادين كي ينضموا الى عمرو بن العاص، علماً بان احدهم وهو (ابو ايوب) كان محاصراً للرملة وليس لبيت المقدس.
فهل هزمهم الارطبون ؟ ام انهم انسحبوا من تلقاء انفسهم ؟ بطلب من عمرو لسبب من الاسباب ؟ خصوصاً وان ابن خلدون يقول «ورجعوا الى عمر وقد نزل اجنادين».[24] وإذا كان هؤلاء القادة العرب قد تجمعوا في اجنادين مرة اخرى بطلب من عمرو، فهل لتوجيه ضربة للقوات الرومية المنسحبة نحو الاردن، ام لخوض معركة اخرى مع بقية القوات الرومية التي كانت بقيادة غير الارطبون ؟
قد تبدو الملاحظات التالية ذات اهمية :ـ
١) ان اخبار معركة اجنادين وردت لدى المؤرخين الرواد من اتباع مدرسة الطبري موزعة بين عهد الخليفتين ابي بكر وعمر.
٢) ان الطبري رغم ذكره ـ في اخبار سنة ١٣هـ لقيادة خالد بن الوليد للجيوش العربية الاسلامية المتقدمة من بصرى الى فلسطين لنجدة قوات عمرو بن العاص، وذكره كذلك لتقدم الروم عند سماعها بالخبر من جلق الى اجنادين، الا انه (الطبري) لم يذكر لمن كانت قيادة معركة اجنادين لخالد ام لعمرو ابن العاص[25]
٣) جعل الطبري ـ في اخبار سنة ١٥هـ القيادة العليا لمعركة اجنادين لعمرو بن العاص دون ذكر لخالد بن الوليد. كما انه فصل في اخبار المعركة بشكل اوسع مما فعله عنها في اخبار سنة ١٣هـ.
٤) يتضح من الرسالة التي ارسلها الارطبون لعمرو بن العاص بعد هزيمته (الارطبون) الى بيت المقدس ان عمراً كان مصراً على متابعة القتال ضد الارطبون «والله لا تفتح من فلسطين شيئاً بعد اجنادين، فأرجع ولا تغتر فتلقى ما لقي غيرك من الهزيمة».[26]
٥) سنرى من ناحية اخرى ان (الواقدي) ومن اخذ عنه من المؤرخين العرب يتكلمون عن معركة اجنادين بصورة مغايرة تماماً

لما اورده الطبري، جاعلين القيادة والدور الفاعل فيها لاشخاص غير عمرو بن العاص وجماعته المذكورين اعلاه. فاذا اضفنا الى هذا كله، ما ذكرناه اعلاه من سماح المسلمين للارطبون بدخول بيت المقدس دون قتال بعد انسحابه من معركة اجنادين وازالتهم او (رجوعهم) الى عمرو بن العاص في منطقة اجنادين. ثم عدم وجود انسجام وتطابق بين اسماء قادة المعركة الرئيسيين والفرعيين، حيث تختلف تعبئة المعركة لدى المؤرخين الرواد، لا بل عند المؤرخ الواحد ـ كالواقدي ـ الى درجة ان بعض القادة المرموقين الذين خرجوا من الجزيرة العربية بهدف الاشتراك في هذه المعركة لم ترد اسماؤهم في بعض هذه التعبئات التي اوردها المؤرخون الرواد. اضافة الى اختلاف اسماء القادة الروم الا يصح لنا القول بان من الارجح ان هناك اكثر من معركة وقعت في منطقة اجنادين بحيث طغت اخبار احداهما على الاخرى. او ان معركة اجنادين نفسها كانت بدورين او ثلاث، توزعت القيادة فيها بين قادة العرب وقادة الروم، الامر الذي سبب هذا الارتباك لدى المؤرخين الرواد والمؤرخين الذين اخذوا عنهم.

من المحتمل ان يكون ذلك قد جرى، على ان نستبعد القول بان هناك معركتين وقعتا في اجنادين احداهما سنة ١٣هـ، والاخرى سنة ١٥هـ، بسبب ماأثبتته الدراسات الحديثة من ان المعركة وقعت سنة ١٣هـ ـ كما سبق وذكرنا ـ

ثانياً: مدرسة الواقدي ومعركة اجنادين:

١) ما تصوره البعض كلاماً للواقدي عن معركة اجنادين:ـ

لقد ذكر الواقدي كلاماً عن قتال دار في فلسطين بعد وصول عمرو بن العاص اليها، كما ذكر تعبئة لجيش عمرو بن العاص لم يذكره غيره من المؤرخين الرواد. اضافة الى ان هذا القتال وهذه التعبئة تختلف عما اورده الواقدي نفسه بعد ذلك من قتال وتعبئة لمعركة اجنادين. وواضح من كلام الواقدي الاول ان المقصود قيام بعض المناوشات والقتال في فلسطين قبيل قيام معركة اجنادين المشهورة. او على اكبر تقدير ان المقصود به احدى التعبئات التي اوردها الواقدي عن معركة اجنادين. ولكن الغريب في الامر هو ان بعض المؤرخين المحدثين، اخذوا تعبئة الواقدي الاولى فقط على اعتبار انها تعبئة لمعركة اجنادين المقصودة دون الاشارة الى غيرها ـ وبنوا كلامهم على هذا الاساس ـ كما ان البعض منهم لم يذكر حتى مصدره.[٣٧] علماً بان الواقدي لم يشر بشكل صريح الى ان المقصود بها معركة اجنادين، بينما اشار الى ذلك فيما بعد بشكل واضح تماماً. وفيما يلي ملخصاً لما ذكره الواقدي في هذا المجال:ـ

عندما وصل عمرو بن العاص بجيشه الى فلسطين، اقبل عليه عدي بن عامر، وهو رجل كان كثير التردد على بلاد الشام، فسأله عمرو عما وراءه، فاجابه عدي بان وراءه الروم، وهم مثل النمل، وان عددهم مئة الف فارس، وشاور عمرو اصحابه، فقرروا بعد مناقشة الموقف ان يجابهوا العدو بصورة مباشرة. فعقد عمرو الراية لعبد الله بن عمر (رض) على رأس الف فارس. وعندما تقدم عبد الله اشتبك مع قوة رومية عدد افرادها عشرة الاف مقاتل... واستطاع عبد الله قتل قائد الحملة، فاضطرب جيش الروم وانهزم افراده... وقتل من المسلمين سبعة افراد. ثم عادت القوة الاسلامية الى معسكر عمرو بن العاص. وبعد ان استنطق عمرو الاسرى الروم عرف بان (روبيس) القائد الرومي مقبل الى فلسطين في مئة الف فارس... وان البطريق الذي قتله عبدالله هو قائد الطليعة التي ارسلها روبيس[٣٨]

ثم ينتقل الواقدي عن ابي الدرداء بان الجيش الاسلامي تقدم مرة اخرى في الصباح، حتى لاقى قوة رومية من مئة الف فارس، فرتب عمرو اصحابه كما يلي:ـ

١) الميمنة : الضحاك

٢) الميسرة : سعيد بن خالد

٣) الساقة : ابو الدرداء

٤) القلب : عمرو ومعه اهل مكة

وكان سعيد بن خالد اول من تقدم فحمل على ميمنة العدو وميسرته واربك هيكل الجيش الرومي، ولكنه استشهد في المعركة... ثم هجم عمرو مع بقية اصحابه. وبعد قتال عنيف انتصر المسلمون عند الزوال، وانهزمت قوات الروم تطاردها قوات المسلمين. وقد بلغ عدد قتلى الروم في هذه المعركة اكثر من خمسة عشر الف فارس، وفقد المسلمون مئة وثلاثين رجلاً![٣٩]

ثم يشير الواقدي بعد ذلك الى ان عمراً كتب الى ابي عبيدة يخبره الخبر، ويعرض عليه مساعدته، وان خالد بن سعيد الذي كان في جيش ابي عبيدة عندما سمع باستشهاد ابيه قرر الذهاب الى

معسكر عمرو لاخذ الثأر من الروم. ثم يذكر بعض المناوشات التي قامت بها فرق خالد بن سعيد الصغيرة.
ويدخل الواقدي بعد ذلك في خبر معركة اجنادين المعروفة.[٣٠]
وهذا الكلام الاخير الذي ذكرناه اعلاه يدل على ان المقصود به غير معركة اجنادين المعروفة إذ من المفروض ان تكون قوات ابي عبيدة مشاركة في معركة اجنادين بعد ان تقدم خالد بن الوليد بالفرق الاسلامية الثلاث المرابطة في منطقة بصرى - ومنها فرقة ابي عبيدة الى فلسطين لنجدة عمرو بن العاص ولخوض معركة اجنادين.

كما يبدو من الكلام الذي ينقله الواقدي ان جيش الروم تجمع بعد القتال المذكور اعلاه في اجنادين، وبالنظر لضخامة عدد جيش الروم، فقد ارسل ابو بكر لخالد بن الوليد يأمره بالتقدم من العراق الى الشام. وفي هذا دليل آخر لدى الواقدي نفسه يشير الى ان القتال المذكور اعلاه وقع قبل معركة اجنادين التي نحن بصددها. ثم يروي الواقدي قصة عبور خالد للبادية داخلا اخيراً في الكلام عن معركة اجنادين[٣١]

فاذا ما اعدنا النظر في كلام الواقدي الذي ذكرناه نجد ان المقصود به قتال غير معركة اجنادين التي نحن بصددها، بل قتال دار على ارض فلسطين قبل هذه المعركة، وان ما ذكره الواقدي من تعبئة لهذا القتال هو غير تعبئة معركة اجنادين التي تكلم عنها بعد ذلك - كما سنرى - ولهذا فان المؤرخين الذين اخذوا عن الواقدي هذه التعبئة معتبرينها تعبئة لمعركة اجنادين المشهورة هم واهمون، او - على اقل فرض - كان الاحرى بهم ان يشيروا الى التعبئة الاخرى الاهم التي اوردها الواقدي.

ولعل ما ذكره الواقدي من ان عدد قوات الروم كان قد بلغ مئة الف مقاتل في القتال الاول المذكور اعلاه، هو الذي اوحى لهؤلاء المؤرخين المحدثين بالاعتقاد بان المقصود بهذا هو معركة اجنادين، بالنظر الى عدد مقاتلي الروم كان قد بلغ في معركة اجنادين الشهيرة نفس العدد تقريباً. او لعل ما قاله الواقدي من ان هرقل امر روبيس بالتوجه الى فلسطين «وسار من يومه الى اجنادين»[٣٢] هو الذي اوحى بذلك ايضاً. ولعل مما يؤكد ان المقصود بالقتال الذي ذكرناه قتالاً غير معركة اجنادين، ان الواقدي يطلق على - لسان شهود المعركة - على القتال عبارة «يوم فلسطين»[٣٣]

والغريب في الامر ايضاً ان هؤلاء المؤرخين المحدثين قد جعلوا التعبئة المذكورة اعلاه لخالد بن الوليد بعد وصوله من العراق، مشيرين الى ان خالد بن الوليد بعد توزيعه للقادة على الشكل المذكور اعلاه، طلب من عمرو بن العاص ان يستدرج القائد الرومي (سرجيوس!) اليه موهماً اياه انه وحده في ساحة القتال، بينما يتعقب هو عمراً ويفاجئ (سرجيوس) بعد ان يكون قد اشتبك معه في القتال.[٣٤]

والواقع ان الواقدي لم يذكر هذا ابداً، في المكان المخصص للتعبئة المذكورة اعلاه حيث جعل قائد المعركة وموجهها (عمرو بن العاص) ولا ذكر هنا ابداً لخالد بن الوليد. الذي اعطاه المكان الاول عند كلامه عن معركة اجنادين فيما بعد بشكل صريح.
ويبدو ان المؤرخين المحدثين المذكورين، بعد ان تكلموا عن قدوم خالد بن الوليد من العراق - معتمدين بذلك على غير الواقدي - اخذوا عن الواقدي اول تعبئة لجيش خاص اول معركة ينطبق عليها بعض اوصاف معركة اجنادين في فلسطين ناسبين قيادتها لخالد وليس لعمرو بن العاص. وكان الاجدر بهم اما ان يأخذوا التعبئة عن غير الواقدي - كالطبري مثلاً - ويجعلوا بذلك القيادة العليا لعمرو بن العاص، والقيادة الفرعية لقادة غير القادة الذين اوردهم الواقدي. او ان يسيروا مع الواقدي الى الاخير كي يكتشفوا ان هناك تعبئة اخرى واضحة ودقيقة لمعركة اجنادين القائد الاعلى فيها خالد بن الوليد والقادة التابعون فيها غير القادة التابعين في التعبئة السابقة.
ومن المحتمل ان تكون الاسباب الموجبة لهذا الوهم الذي وقع به بعض المؤرخين المحدثين هو اسلوب عرض الاحداث في بعض نسخ كتاب الواقدي - فتوح الشام - ففي احدى هذه النسخ، يقسم المصحح هذه النسخة الى مواضيع تحت عناوين يضعها في اعلى الصفحة. وعند الوصول الى المكان الذي وردت فيه اخبار القتال المزعوم انه معركة اجنادين يضعه تحت عنوان (في احوال وقعة اجنادين - ص ٢٧ -) ثم (وقعة اجنادين - ص ٣١). ويبدو ان المؤرخين المحدثين المذكورين تأثروا بالعنوان، فاخذوا عن هذه النسخة التعبئة المذكورة سابقاً ومن - ص ٣٢ - على اساس انها تعبئة لمعركة اجنادين المعروفة دون الاستمرار في مراجعة النسخة، حيث يورد الواقدي خبر مسيرة خالد من العراق، ثم بعد ذلك خبر معركة اجنادين بشكل مفصل اعتباراً من ص ١٠١ فما بعد.[٣٥]

وعلى عكس ما توهمه البعض فقد انتبه الى المسألة المذكورة احد المؤرخين المحدثين، فتكلم عن القتال الاول السابق لمعركة اجنادين، كما اوردنا ملخصه في بداية الحديث، اي منذ ارسال عمرو بن العاص قوة الاستطلاع بقيادة عبدالله بن عمر (رض)... ثم مقابلة جيش (روبيس) بالتعبئة التي وضعها عمرو بن العاص، حتى ارسال عمرو رسالته الى ابي عبيدة يعرض عليه المساعدة، ثم تقدم خالد بن سعيد الى جيش عمرو بن العاص في فلسطين طلباً لثار ابيه(٣٦)

ب) اخبار معركة اجنادين كما اوردتها مدرسة الواقدي:-

على العكس مما ذكرنا سابقاً من اخبار عن معركة اجنادين، تلك الاخبار التي جاء معظمها عند المؤرخين الرواد من غير الواقدي بشكل موجز وغير واضح، نرى ان الواقدي يفصل في اخبار هذه المعركة الى درجة تبعث الى الشك فيما اورده في بعض المواضيع. ولكن مع ذلك فان ما اورده الواقدي من اخبار عن المعركة لا تخلو من فائدة، ولا يجوز ان يهمل باجمعه، وقد استفاد مما اورده الواقدي بعض الكتاب المحدثين وعلى الخصوص العسكريون، واعتقد ان سبب ذلك يعود الى ان روايات الواقدي عن المعركة تناسب وصول هؤلاء العسكريين. إذ ان الواقدي يصف جو المعركة وصفاً حياً متتبعاً اقصى دقائقها. ولنسر الان مع مدرسة الواقدي، كي نغطي اخبار معركة اجنادين من كافة الجوانب.

١) تعبئة قوات الطرفين:-

ما ان وصلت اخبار وصول العرب المسلمين الى فلسطين حتى استدعى هرقل قائده (وردان) صاحب حمص، وطلب منه التوجه في اثني عشر الفاً الى اجنادين، كما طلب منه ان يفرق جيش الروم في طرقات البلقاء، وجبال السواد، حتى لا يلتحق احد من العرب بجيش عمرو بن العاص، ولا يلتحق جيش عمرو بن العاص بجيش خالد بن الوليد. وقد فعل (وردان) ذلك حال وصوله الى حماة. وارسل من هناك ايضاً كتاباً الى القادة الروم في اجنادين فيه فحوى ما ذكرنا. ومما يدل على أهمية وخطورة الموقف ان (وردان) عاهد هرقل بانه سيعود برأس خالد وسيدخل الحجاز وسيهدم الكعبة ويدمر مكة والمدينة. وقد عاهده هرقل في حالة تنفيذه ذلك بانه سيعطيه حرث وخراج هذه المناطق وسيجعله الملك من بعده.(٣٧)

وبعد ان وصل خالد بن الوليد من العراق الى الشام وحاصر دمشق وعلم بتجمع الروم في اجنادين بتسعين الفاً بقيادة (وردان)، كتب الى ابي عبيدة يعلمه بذلك فاجابه ابو عبيدة بان يكتب الى القادة المتفرقين مثل شرحبيل بن حسنة الذي كان بارض بصرى، ومعاذ بن جبل، الذي كان في جوران، ويزيد بن ابي سفيان الذي كان في البلقاء، والنعمان بن المغيرة بارض تدمر واركة، وعمرو بن العاص بارض فلسطين - وادي الغربة - كي يلتحقوا بهما في اجنادين. ففعل خالد ذلك.(٣٨)

لقد اسس العرب المسلمون الان معسكراً واسعاً يتناسب مع قوة الجيش الاسلامي الذي كان تعداده ٣٢,٠٠٠ رجل. وهذه اكبر قوة اسلامية تجمعت لحد الان لخوض معركة. وكان المعسكر الاسلامي يقع على بعد ميل من المعسكر الروماني، الذي كان اكبر من المعسكر الاسلامي، وكان يسيطر على الطريق من القدس حتى بيت جيرين. لقد كان المعسكران المتقابلان يمتدان كخطين متوازيين، كي يتمكنا من النزول الى ميدان المعركة في اللحظة المناسبة من دون حاجة الى حركة غير ضرورية.

لقد استغرق المسلمون اسبوعاً في تحشيد جيشهم في اجنادين، الامر الذي تطلب من الرومان اكثر من شهرين كاملين. وكأي قوة نظامية معقدة كان جيش الروم يحتاج الى وقت طويل في حركته. وكان عليه ان يقضي الاسابيع في التحضيرات... وطالما انه كان يتقدم بالاف العربات، فقد كان بحاجة الى طرق جديدة لحركته. ولكن على الرغم من كل ذلك فقد استطاع الروم خلال هذين الشهرين تحشيد جيش من ٩٠,٠٠٠ رجل في اجنادين، تحت قيادة (وردان) حاكم حمص، وقائد آخر يدعى (قبقلار) عمل كرئيس للاركان او نائب القائد العام. (*)

لقد كان لمنظر معسكر جيش الروم الضخم تأثير مزعج على المسلمين، فكل فرد منهم كان يعلم قوة جيش الروم - شبح مذهل من ٩٠,٠٠٠ مقاتل - كما ان اغلبية المسلمين لم تشارك ابداً في معركة عظيمة كهذه. ان الرجال الوحيدين الذين لم يتأثروا بمشهد معسكر الروم هم التسعة الاف محارب متمرس

الذين كانوا مع خالد بن الوليد، والذين كانوا قد قاتلوا في معارك نظامية ضد جيوش كبيرة في العراق. ولكن رغم ذلك فحتى هؤلاء لم يجابهوا ابداً قبل ذلك اي جيش بهذا الحجم.(٣٩)

٢) ترتيبات ما قبل المعركة:ـ

ا) اجراءآت خالد بن الوليد:ـ

قبل القيام بالهجوم العام واشتباك قوات الطرفين قرر خالد القيام بما يأتي:ـ

١) ارسال رجل للقيام بمهمة استطلاع قوات جيش العدو. وعندما تقدم خالد بالفكرة عرض (ضرار بن الازور) نفسه للاضطلاع بها. فوافق خالد طالباً من ضرار الا يجازف بنفسه ويرمي بها في التهلكة. لكن ضرار تقدم كثيراً من معسكر العدو، فقام ثلاثون من رجال العدو بالانقضاض عليه فآثر ضرار الانسحاب امامهم متظاهراً بالهزيمة، كي يبعدهم عن مصدر قوتهم. ثم انثنى بعد ذلك عليهم فقتل احدهم برمية رمح ثم اجهز على الاخر واستمر في مهاجمتهم حتى قتل (١٩) رجلاً منهم! . ولما عاد ضرار الى معسكر المسلمين انبه خالد على القيام بهذه المجازفة، الا ان اخبار اعمال ضرار شغلت افكار معسكر العدو طيلة تلك الليلة(٤٠) والمبالغة في كلام الواقدي هنا واضحة تماماً. كما ان مهمة ضرار كانت في الاساس مهمة استطلاعية وليس مهمة تعرضية.

٢) رتب خالد عسكره ميمنة وميسرة وقلباً وجناحين كما يلي:ـ

ا) القلب: معاذ بن جبل

ب) الميمنة: عبد الرحمن بن ابي بكر

جـ) الميسرة: سعيد بن عامر

د) الجناح الايسر: شرحبيل بن حسنة

هـ) الساقة: يزيد ابن ابي سفيان في اربعة الاف حول الحريم والبنات والاولاد(٤١)

ويلاحظ هنا ان الواقدي لم يذكر من هو قائد الجناح الايمن. مما دفع احدهم الى القول بان خالداً قسم الفرسان الى مجموعتين:ـ مجموعة بقيادته ومجموعة بقيادة شرحبيل بن حسنة. اي انه اصبح بذلك قائداً للجناح الايمن(٤٢) إلا ان هناك من يرى ان مكان خالد كان في الوسط، حيث احتفظ بعدد من القادة الى جوانبه لاستعمالهم كقادة لمجموعات تفرضها الضرورة في المعركة، ومن جملة هؤلاء عمرو بن العاص وضرار بن الازور وعبد الله بن عمر (رض)(٤٣) ورغم عدم ذكر الواقدي لقائد الميمنة في هذا التقسيم، الا ان وجود خالد في الوسط الى جانب القلب امراً اكثر احتمالاً على اعتبار انه (امير الجيش).

وواضح جداً الفرق بين هذا الترتيب والترتيب الذي اورده المؤرخون الرواد من غير الواقدي ـ وهو ما ذكرنا سابقاً ـ

٣) في الصباح المبكر من يوم ٣٠ تموز ٦٣٤م (٢٨ جمادى الاول ١٣هـ)وبعد ان انهى الرجال صلاة الصبح، اعطى خالد اوامره بالتقدم الى مواقع القتال. وهو التقدم الذي زود المسلمون بتعليماته في اليوم السابق. وتقدم المسلمون الى الامام متخذين مواقعهم للقتال في السهل على بعد مئة يارده امام المعسكر.

ونشر خالد جيشه باتجاه الغرب، على جبهة تقارب الخمسة اميال، وبامتداد كاف لمنع الجيش الروماني، الاضخم منه بكثير، من تطويق جوانبه. وانتشر الجيش بقلب وجناحين، والى جانب كل جناح وكامتداد للمقدمة، وضع خالد مجنبة حراسة ليزيد من طول مواجهته، وليمنع اي محاولة رومانية لتطويق الجوانب الاسلامية، او لتطويق موقع جيش المسلمين بالكامل.(٤٤)

٤) امر خالد نساء المسلمين بالاقامة وراء الجيش العربي الاسلامي. وكان عمل هؤلاء النسوة، هو الدعاء للمسلمين بالنصر، وحثهم على القتال، فكن كلما مر بهن رجل من المسلمين يرفعن اولادهن ويهتفن: قاتلوا دون اولادكم ونسائكم. . .(٤٥)

٥) في بداية المعركة عمل خالد على تقوية معنويات جيشه، فركب فرسه واخذ يتخلل صفوف المسلمين قائلاً «اعلموا انكم لستم ترون جيشاً مثل هذا اليوم، فان هزمهم الله على ايديكم فما تقوم لهم بعدها قائمة ابداً، فاصدقوا في الجهاد، وعليكم بنصر دينكم، واياكم ان تولوا الادبار فيعقبكم ذلك دخول النار. والزموا المواكب، ومكنوا المضارب، ولا تحملوا حتى امركم بالحملة، وايقظوا هممكم.»(٤٦)

ب) اجراءآت وردان:ـ

ولما رأى وردان ما فعله خالد، جمع اليه القواد والبطارقة وقال لهم «يا بني الاصفر، اعلموا ان الملك يعول عليكم، واذا

انكسرتم لا تقوم لكم بعدها قائمة، وتملك العرب بلادكم، وتسبي حريمكم، فعليكم بالصبر، ولتكن حملتكم واحدة، ولا تتفرقوا، واعلموا ان كل ثلاثة منا بواحد منهم. . »[٤٧]

وعندما رأى الرومان حركة المسلمين اندفعوا ايضاً، وبدأوا باتخاذ مواقعهم على بعد نصف ميل من خط المسلمين الامامي. وشكلوا حوالي نفس الجبهة. ولكن بعمق اكثر في ترتيب قتالهم، الا ان التخطيط المفصل لذلك غير معروف، وقد وقف وردان والقبقلار، محاطين بحراسهم، في الوسط. . . . وكانت تشكيلات الرومان الضخمة حاملة الصلبان الكبيرة والاعلام منظراً يثير الرعب[٤٨] وعندما تقدم المسلمون للقيام بالهجوم مهللين مكبرين، وشهد وردان قوة المسلمين وامداداتهم، حاول الدخول معهم في مفاوضات، فارسل شيخاً مسناً الى معسكر المسلمين، فلما اقترب هذا الشيخ من معسكر المسلمين، طلب قائد الجيش فخرج اليه خالد. . . فقال القس لخالد: انك دَخلت بلاداً لم يجسر احد على دخولها، وقد دخلها الفرس، وعادوا خائبين، وكذلك التبابعة، وان نصركم (المسلمين) موقت. ثم عرض على بعض الاموال الهدايا، شريطة ان يرحل عن بلاد الشام. ثم هدده بعد ذلك بالقوات الرومية التي امامه على اعتبار انها اقوى مما سبقها من قوات. فرد عليه خالد طالباً منه اختيار واحد من امور ثلاث، الاسلام، الجزية، القتال. . .[٤٩]

٣) المعركة:ـ

ا) معركة اليوم الاول:ـ

بعد رجوع القس من مقابلة خالد بن الوليد، رتب وردان اصحابه، وتقدم جاعلاً الرجالة والخيالة صفاً امام قومه، وبايديهم المزاريق والقس. وقام معاذ يأمر رجاله بالهجوم، ويشجعهم ويمنيهم بالشهادة، لكن خالدا كان يستمهل معاذا وغيره من مقاتلي المسلمين حتى يوصي الناس، كما كان يطلب من قادته الصبر، وضبط النفس، والاحجام عن الهجوم حتى الظهر إذ وكان من راي خالد مدافعتهم، وان يؤخر القتال الى صلاة الظهر، عند مهب الرياح، تلك الساعة التي كان رسول الله (ﷺ) يستحب القتال فيها».

وبقي خالد يستعرض الصفوف، ويشجع المقاتلين. حتى ان (الديار بكري) يشير الى ان الروم عاجلوا خالد مرتين من ميمنته وميسرته، فلم تتزحزح احداهما.

فلما اقترب الجمعان ورمى الروم بسهامهم على المسلمين رمية واحدة. طلب ضرار او (سعيد بن يزيد) من خالد ان يقوم المسلمون بالهجوم، لكي لا يظن العدو ان المسلمين قد جزعوا، وفشلوا في الهجوم على العدو. فاجاز خالد ضراراً واستجاب له، فتقدم ضرار الى الامام[٥٠]

لقد طلب ضرار الاسراع في الهجوم، عندما ازعجته السهام والمقاليع التي كانت ترمي بثقلها على جيش المسلمين، لانه لم يكن لدى المسلمين شيئ مؤثر يمنع عمل هذه السهام والمقاليع. فكانت الطريقة الوحيدة للتعامل مع الموقف هو التقرب من الرومان، اقرب ما يكون، لكن خالدا لم يكن ليرغب في المغامرة بنكسة عن طريق شن هجوم مبكر ضد الفرق الرومانية الحسنة التدريب. . . وعلى ذلك تكون المعركة قد بدأت قبل ساعتين من الظهر، مع قيام الروم باستعمال السهام والمقاليع.[٥١]

لقد قرر المسلمون ابادة العناصر القيادية اولاً. فتقدم ضرار الى العدو وتحداه فبرز اليه اثنان من قادة الروم هما حاكم طبريا، وحاكم عمان فقتلهما ضرار في ساحة المعركة امام الجيشين. . . .

وعندما وجد وردان ان ضراراً مستمرٌ في تحديه قرر النزول بنفسه الى ساحة المعركة، فاختار عشرة من رجاله الاشداء وتقدم بهم. ولما وجد خالد ذلك فعل الشيئ ذاته، وتقدم متحدياً الروم، ثم اعقبهم بعض الرجال الاخرين الى ساحة المعركة حتى اختلط الحابل بالنابل اخيراً. وقد شهدت هذه المرحلة الرجوع في ميزان القتال لصالح المسلمين، حيث قتل العديد من قادة الرومان. وجاء وقت العصر فافترقوا، وانتهت معركة اليوم الاول بسقوط ثلاثة الاف من جند الروم فيهم عشرة من القادة وحكام الاقاليم منهم: رومان صاحب الاميرة، ودمر صاحب نوى، وكوكب صاحب ارض البلقاء، ولاوي بن حنا صاحب غزة.[٥٢]

وينفرد (الديار بكري) في ذكر بعض قصص البطولة العربية الاسلامية التي جرت اثناء عملية الالتحام الاولى هذه، تدل على مدى تفاني العربي المسلم في القتال من اجل عقيدته، ومن هذه المآثر، ان ابان بن سعيد بن العاص اصابته نشابة فنزعها وعصب الجرح بعمامته، ثم نقله اخوته الى الوراء. ولكنه توفي اثر الضربة. وكان ابان هذا قد ابلى بلاءً حسناً. كما ان اليعبوب بن عمرو بن ضريس المشجعي، قتل يومئذٍ سبعة من الاعداء، وكان مستبسلاً في قتاله، ولكنه طعن طعنة كان يرجو ان يشفى منها

ويعود للقتال. فمكث اربعة او خمسة ايام على امل الشفاء في معسكر المسلمين، فلما يئس من ذلك استأذن ابي عبيدة بالذهاب الى اهله على ان يعود حال شفائه، فذهب الى اهله بعمر المدائن، فمات ودفن هناك[٥٣].

ب) معركة اليوم الثاني:ـ

بعد ان انفض القتال في مرحلته الاولى عند العصر، عقد وردان مجلساً من كبار قادته لتدارس الوضع، وبعد ان انب القادة الرومان وافرغ ما بجعبته من شكوى تقصيرهم، وبعد ان امتدح مآثر العرب في القتال، قام بتشجيعهم على خوض المعركة التالية بحماس اكثر، ثم طلب رايهم في اسلوب جديد لمنازلة العرب المسلمين في المرحلة التالية. فاقترح عليه رجل منهم قتل خالد بن الوليد، كي تنهار معنوية العرب

ولتنفيذ هذه المؤامرة قام وردان بنصب كمين لخالد، حيث طلب من خالد التقدم اليه في صباح اليوم التالي، لاجراء مفاوضات معه، وكان وردان قد كلف عشرة من جنوده، ان يكمنوا في تل الى الجهة اليمنى من ميدان المعركة، فاذا مر بهم خالد، اجهزوا عليه، ولكن خالد عرف بالمؤامرة، فارسل في الليل عشرة من اشجع قواده، فقتلوا رجال الكمين الرومي، وحلوا محلهم، وعندما تقدم وردان صباح اليوم التالي لاكمال خطة الكمين، وتحادث مع خالد، امسك وردان بخالد، وطلب من قوة الكمين ان تجهز عليه، فكان العكس، حيث قام القادة العرب بالهجوم على وردان وقتله، ثم القوا راسه في مقدمة صفوف العدو، مما ادى الى قيام معركة كانت فيها معنوية الروم متدهورة بقدر قوة معنوية المسلمين العالية.[٥٤] وفي هذا دليل آخر على عبقرية خالد العسكرية التي تجلّت هنا في الاستفادة من خطة العدو وتحويلها لصالحه.

وعند التقاء الجيشين بدأت مرحلة اخرى من قتال التلاحم، واصبح القتال اشد شراسة، دون ان يحقق احدهما نجاحاً ملحوظاً. وشدد المسلمون الضرب على تشكيلات الروم. واستماتت الروم في سبيل ايقاف الهجوم الاسلامي. وكان خالد وجميع قادته يقاتلون في مقدمة الرجال. وهكذا فعل ايضاً قادة الروم الذين استعدوا للموت، من اجل مجد امبراطوريتهم. وتحول الميدان بعد قليل الى كوم من الاجساد البشرية اغلبها من قتلى الروم، نتيجة القتال الشديد بين الطرفين.

وفي الاخير وعندما وصل الجانبان الى مرحلة استنزاف جميع قوتهم، القى خالد باحتياطه المكون من ٤,٠٠٠ رجل تحت قيادة يزيد نحو القلب، ونتيجة الزخم المضاف الى هذه التعزيزات، اخترق المسلمون عدة جهات من جيش الروم، مثبتين اسافين عميقة في جبهة الجيش الرومي[٥٥]

وتقدم جيش المسلمين الى الوسط حيث يوجد (القبقلار) براسه الملفوف بقطعة من القماش، وقتلوه، ويعتقد بان القبقلار، قد امر بلف راسه بقطعة من القماش ـ كي لا يرى المجزرة، لا يشاهد الهزيمة ـ كما سبق واشرنا ـ ومع موت القبقلار، ضعفت المقاومة الرومانية، ثم انهارت بعد قليل وانهزم الرومان من ساحة القتال.[٥٦]

هـ) الدروس والعبر المستفادة من هذه المعركة:ـ

١) لقد كان نصر المسلمين كاملاً، وقاتل الرومان باسلوب الكتلة الواحدة تماشياً مع اسلوب قتالهم الامبراطوري المنظم، ولكن لم يهزموا فقط من الناحية التكتيكية، قضى عليهم تماماً. ان جيش الروم في اجنادين، لم يعد جيشاً، على الرغم من تمكن عدد من قطعه من تدبير هربها، خصوصاً ذلك القسم الهارب الى القدس، والذي لقي الامان داخل اسوارها، ففي اللقاء الاول العظيم بين المسلمين والبيزنطيين تغلب اتباع محمد (ﷺ).

٢) لقد كان القتال قاسياً وكاملاً، ولكن من دون اي مناورات جيدة، حيث لم يحاول الجيش الرومي القيام باي حركة التفاف على مجنبات المسلمين، لان كبر حجمه وبطئ حركته، اعاقه عن القيام بذلك. والمسلمون لم يقوموا بذلك ايضاً لان جيشهم كان صغيراً نسبياً. فالمناورة ضد جوانب ومؤخرة العدو كان يمكن ان تنفذ من قبل المسلمين عن طريق اضعاف القلب. وهي مغامرة غير مأمونة، لهذا السبب كان هذا الهجوم هجوماً جبهوياً يعتمد على اكوام من اجساد الرجال تغلبت فيه شجاعة وقيادة ومهارة المقاتلين المسلمين على الحجم الكبير لكتائب الرومان. ان الفرصة الوحيدة التي توفرت لخالد هي توقيت هجماته للحصول على الحد الاعلى من الفائدة من وضع الانتصار. وقد فعل خالد ذلك ـ كما ذكرنا ـ عندما كسر جيش الروم. كما اظهر خالد كفاءته

النموذجية بتنظيم المطاردة للتاكد من ان اكبر عدد من جيش الروم اطيح به قبل ان يصل الى مكان السلامة.[٥٧]

٣) يقيم الجنرال كلوب شخصية هرقل العسكرية بقوله: وينظر معظم المؤرخين على ضوء هزيمة هرقل النهائية على انه انسان ضعيف احمق مثير للدهشة، خاصة وانه قد اظهر جرأة وشجاعة ضد الفرس فيما مضى، وعجزاً كبيراً امام العرب بعد ذلك. وإذا ما صح تقديري العسكري للوضع، فانا ارى انه اراد ان يطبق في سوريا وفلسطين نفس الاساليب السوقية التي مكنته من الانتصار العسكري على كسرى، وكان مفتاح الخطة، تحطيم جيش عمرو ابن العاص عند بئر السبع، قبل ان تصله النجدات من جيش المسلمين الرئيسي في اليرموك.[٥٨]

والواقع ان ملخص خطة هرقل السوقية في بلاد الشام كانت تقوم على ما يلي:-

ا) يتخلى الروم عن الحدود الشامية الحجازية للعرب المسلمين عن طريق التراجع الى الوراء.

ب) تتجمع وحدات الجيش الرومي الاول في فلسطين... لمواجهة عمرو بن العاص.

جـ) تتجمع وحدات الجيش الرومي الثاني في انطاكية...

د) يزحف الجيش الرومي الثاني من انطاكية الى حمص ويباشر القتال مع كل فرقة من الفرق الاسلامية الثلاث المتجمعة في منطقة بصرى، كل على انفراد بحيث يفتك باحداها بعد الاخرى.

هـ) يترك لجيش فلسطين الرومي القضاء على جيش عمرو بن العاص. (انظر الخارطة رقم -١-) ان هذا الاسلوب القتالي يدعى بـ (المناورة بالخطوط الداخلية)، استعمله فيما بعد بنجاح كبير فردريك الثاني ملك بروسيا في معركة (لوثن) عام ١٧٥٧ ضد النمسا، كما استعمله نابليون في معركة (اوسترلتز) عام ١٨٠٥ ضد روسيا وحليفتها النمسا - كما حاول استعماله محمد شاه ملك خوارزم في حربه ضد جنكيز خان في اوائل القرن الثالث عشر الميلادي ففشل. وقد فشل الروم في تطبيق هذه الخطة ضد الجيوش العربية الاسلامية المتقدمة لفتح الشام ايضاً، لان من شروط نجاح هذه المناورة، الجرأة والسرعة، وهذا ما كان ينقص جيش الروم، حيث لم يترك العرب لجيش الروم الوقت الكافي لتطبيقها فاخفقت خطتهم، وجاء خالد بن الوليد بعد ذلك ليطبقها بنجاح باهر ضارباً جيش فلسطين الرومي ضربة قاضية في اجنادين، ثم متوجهاً لضرب جيش انطاكية في معركة اليرموك[٥٩]

٤) كانت طريقة خالد في القتال، هي توقيت هجومه الى الوقت الذي يحصل فيه على الحد الاعلى من الفائدة من اي فرصة تكتيكية يمكن ان يطبقها على عدوه. وعندما لا توجد مثل تلك الفرصة، وعندما تكون المناورة مقيدة، فانه يستثمر التأثير النفسي بقتل القائد العام للعدو، او بعض القادة البارزين الاخرين، ثم انزال ضربة قوية بجيش العدو باجمعه، بينما يكون العدو في حالة ارتباك نتيجة الهزيمة المعنوية لمثل تلك الخسارة. وهنا فعل خالد الشئ نفسه فحالما قتل وردان، امر بالهجوم العام، فاندفع القلب والاجنحة والجوانب الى امام وهاجمت الرومان الذين كانوا الان تحت قيادة (القبقلار).[٦٠]

٥) ان تقدم المسلمين الى اجنادين كانت قضية اختيار، ومهما بقي الجيش الرومي في اجنادين، فانه لا يقدم تهديداً مباشراً للفرق الاسلامية، ولكن إذا ماتقدمت القوات الرومانية الى الامام فانها ستكون حالة تهديد للجيش الاسلامي. وعند ذلك تكون خطة العرب السوقية الطبيعية، هي الانسحاب الى القسم الشرقي او الجنوبي من الاردن، على ان يقاتلوا، وظهرهم الى الصحراء التي يستطيعون التراجع اليها في حالة الانتكاس. وكان بامكان المسلمين انتظار الرومان ليبدأوا الحركة الاولى.

وفي مثل هذه الحالة نتساءل لماذا تقدم جيش المسلمين من الصحراء ودخل في اعماق المنطقة الخصبة المأهولة تجاه جيش الرومان الذي يبلغ حجمه ثلاثة امثال حجمه؟ ان الجواب يكمن في شخصية خالد. لقد كان قدره ان يقاتل، وبعد مرور اثني عشر قرناً فان قائداً لاحقاً آخر، هو نابليون، كان يقول «لا شئ يغريني اكثر من خوض معركة عظيمة» وهكذا كان الامر بالنسبة لخالد، فلو كان اي احد غير خالد قائداً للجيش الاسلامي، لكان من المشكوك فيه ان يتقدم المسلمون الى اجنادين.[٦١]

٦) كان من المفروض ان يقاتل الروم المسلمين في ساحة المعركة بدلاً من الهزيمة امامهم، لان عرب الصحراء كانوا ماهرين في مطاردة اعدائهم. وقد انهزم الرومان في ثلاثة اتجاهات. فقسم انهزم باتجاه غزة، والاخر باتجاه يافا، ولكن القسم الاكبر من

الهاربين اتجه نحو القدس. وقدم خالد على الفور خيالته في بعض الكتائب لمطاردة المنهزمين في الطرق الثلاث، وعلى يد هؤلاء الخيالة فقد الروم اكثر مما فقدوه في قتال اليومين في سهل اجنادين، واستمرت المطاردة والقتل بالهاربين حتى غروب الشمس عندما رجعت طوابير المطاردة الى المعسكر. ان جيش الروم كان قد مزق الى اجزاء.[٦٢]

لقد كان تراجع الروم على هذه الشاكلة تراجعاً باهض الثمن، إذا ما قسناه على راي الجنرال (كلاوزفيتز) في مثل هذه الحالة إذ يقول «ومن ناحية اخرى يتعرض المدافع المضطر الى التراجع بعد معركة خاسرة الى خسائر اكبر من المدافع الذي يقاتل قتالاً تراجعياً باختياره وارادته. لانه حتى لو كانت المقاومة اليومية التي مازال قادراً على القيام بها امام خصمه الذي يطارده مساوية لمقاومته في حالة التراجع الارادي، فانه يتعرض على الاقل للنسبة ذاتها من الخسائر، يضاف اليها خسائر المعركة ذاتها، وهو احتمال يتعارض تعارضاً تاماً ومطالب عملية التراجع»[٦٣]

و) نتائج المعركة:ـ

سيكون عرضنا لنتائج معركة اجنادين مستوحاً مما اورده المؤرخون الرواد بهذا الشأن بشكل عام، دون الاعتماد على مدرسة معينة. وبناءً على ذلك ستكون نتائج المعركة كما يلي:ـ

١) الخسائر:ـ تتبين خسائر الطرفين الرومي والاسلامي بالارواح من الكتاب الذي ارسله خالد بن الوليد الى ابي بكر الصديق (رض) بعد انتهاء المعركة، فبعد ان يزف خالد اخبار الانتصار للخليفة يشير الى ان عدد قتلى الروم كان خمسين الفاً، وان عدد من استشهد من المسلمين في اليوم الاول والثاني كان اربعمائة وخمسين رجلاً، منهم عشرون رجلاً من الانصار، وثلاثون رجلاً من اهل مكة وعشرون رجلاً من حمير. والباقي من اخلاط الناس![٦٤]

ورغم المبالغة الواردة في هذا القول الذي انفرد به الواقدي، إلا انه يمكن القول بان خسائر الروم كانت كبيرة جداً تتناسب مع عدد افراد الجيش الرومي. وقد اختلف المؤرخون المسلمون في اسماء من استشهد في هذه المعركة. ويورد البعض منهم اسماء العديد من الشهداء منهم مسلمة بن هشام بن المغيرة، وهبار بن الاسود بن عبد الاسد، ونعيم بن عبدالله النمام وهشام بن العاص بن وائل، وعبدالله بن الزبير بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، وعكرمة بن ابي جهل، والحارث بن هشام[٦٥]

٢) من النتائج المهمة لمعركة اجنادين، التأثير المعنوي الذي ولدته لقوات الطرفين. فعندما وصل كتاب خالد الى المدينة حاملاً بشائر النصر، خر الصديق لله ساجداً، وعم الفرح، وتجمع الناس من كل مكان، وكان من نتيجة ذلك ان تشجع الناس وتسابقوا في التطوع للخروج الى جبهة الشام رغبة في الثواب والاجر. ولا ريب ان الاخبار التي وصلت جبهة اليرموك عن انتصار العرب وهزيمة الروم في اجنادين، كانت قد اضعفت من معنويات الروم بالقدر الذي رفعته من معنويات العرب في تلك الجبهة.[٦٦]

٣) لقد عاش ابو بكر لدى انجاز الخطوة العظيمة في فتح الولاية التي كان عظيم الشوق في ان يراها محررة تحت سيطرة العرب المسلمين. انها النتائج الاولى للحكمة التي ابداها في نقل خالد بن الوليد من العراق الى سوريا. لقد توفي الصديق بعد شهر من معركة اجنادين في ٢٢ جمادى الثاني[٦٧]

وبقدر ما كان تأثير خبر الانتصار في اجنادين إيجابياً بالنسبة للصديق، كان هذا الخبر سلبياً بالنسبة لهرقل امبراطور الروم، حيث انقبض قلبه، واسقط يده، وركبه الرعب، فهرب من حمص الى انطاكية..[٦٨]

٤) انهزم الروم الى ايلياء (القدس) وقيسارية ودمشق وحمص، وتحصنهم بالمدن العظيمة[٦٩]. ان انتصار المسلمين في اجنادين فتح امامهم بوابة سوريا. ومهد لهم طريق الاندفاع في بلاد الشام. فهذه الارض ما كان بالامكان فتحها بمعركة واحدة. لان قوات امبراطورية رومية كبيرة بقيت في مدن سوريا وفلسطين، وكان في استطاعة امبراطور الروم ان يجلب الامدادات من جميع ارجاء الامبراطورية التي تمتد من ارمينيا الى البلقان. ولكن الضربة العظيمة الاولى لجيش الروم اينعت، وكان باستطاعة المسلمين الان ان يكملوا فتوحاتهم وهم على يقين من انهم سوف لا يكونون اقل نجاحاً في المعارك الكبيرة التي تنتظرهم في اي موضع آخر[٧٠]

ويعلق الدكتور (فيليب حتي) على نتيجة انتصار العرب في اجنادين في موضعين متناقضين، يقول في الموضع الاول بان باب

فلسطين اصبح مفتوحا للفاتحين بعد معركة اجنادين «حيث بدأ العرب بشن حملات نظامية» ادت الى استسلام بصرى وفحل وبيسان . .[٧١]

ويعود الدكتور حتي ليعلق على هذا الامر في موضع آخر بقوله : واصبح باب فلسطين جميعها مفتوحاً الان امام الفاتحين. ولكنه يكمل كلامه فيقول «ولمدة ستة شهور نفذت هجمات عشوائية في جميع الاتجاهات» ثم يشير بعد ذلك الى استسلام بصرى وفحل وبيسان وهزيمة الروم في مرج الصفر[٧٢]. فهل كانت حملات العرب عشوائية في بلاد الشام ؟ لو كان الامر كذلك لما استطاعوا فتح بلاد الشام من اسفلها الى اعلاها في بحر ٣ سنوات (١٤ - ١٧هـ) والدليل على ذلك قيامه هو بذكر المدن التي فتحها العرب المسلمون بسرعة فائقة، وسقوطها الواحدة تلو الاخرى امام زحوفهم الجامحة .

ز) نتيجة البحث :-

نستنتج من كل ما عرضناه عن معركة اجنادين، ان هناك خلافاً حاداً بين المؤرخين الرواد في توقيت زمن حدوث المعركة، وفي اسماء قادة الجيوش العربية والرومية التي خاضت غمارها، وفي تعبئة قواتها، ومجريات احداثها. . ونظراً لما اثبتته دراسة حديثة من ان معركة اجنادين دارت في سنة ١٣ هـ وليس في سنة ١٥ هـ، فاننا نرجح القول بان هناك اكثر من المعركة دارت في اجنادين في سنة ١٣هـ، او ان معركة اجنادين جرت بدورين او اكثر، تولى القيادة في كل دور مجموعة من القادة العرب والروم، الامر الذي نتج عنه اختلاف التعبئات مما ادى الى تضارب الاخبار واختلاطها لدى الرواة، ومن ثم لدى المؤرخين الرواد الذين اخذوا عنهم، ولدى من اخذ عن هؤلاء الاخيرين بعد ذلك. اضافة الى هذا فان ما في المعركة من دروس وعبر مفيدة، ونتائج مستنبطة يجعلها ذات اهمية خاصة لدارسي التاريخ السياسي والعسكري .

الهوامش والمصادر

١) راجع الهاشمي - طه - معركة اجنادين، متى وقعت واين وقعت - مجلة المجمع العلمي العراقي (٢/ ٦٩ - ٧٩، ٨٥ - ٨٦) بغداد - ١٩٥١ - حيث يورد الهاشمي بحثاً مسهباً عن مكان وزمان معركة اجنادين، جامعاً كافة الروايات العربية والاجنبية بهذا الخصوص، مقارناً وموازناً بينها، مستنتجاً نتائج ايجابية مثمرة.

٢) من المؤرخين الرواد الذين يوردون روايات يستنتج منها ان معركة اجنادين وقعت سنة ١٥هـ، اي بعد معركة اليرموك، وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب كل من [الطبري - ابو جعفر محمد بن جرير - تاريخ الامم والملوك - ط١ - المطبعة الحسينية المصرية - بلا - (٤/ ١٥٧ - ١٥٨)، ابن الاثير - عز الدين ابو الحسن - الكامل في التاريخ - بيروت - ١٩٦٥ - (٢/ ٤٩٨ - ٤٩٩)، ابن كثير - عماد الدين ابي الفدا - البداية والنهاية - مصر - بلا (٧/ ٥٤)]. ومن المؤرخين الرواد الذين يوردون اخبار هذه المعركة في عهد الخليفة ابي بكر وبين احداث سنة ١٣هـ، اي قبل معركة اليرموك، كل من [الواقدي - محمد بن عمر - فتوح الشام - مصر - ١٣٢١هـ (١/ ٣٤ - ٣٥)، الطبري - المصدر السابق - (٤/ ٤٦)، ابن الاثير - المصدر السابق - (٢/ ٤١٧)، السيوطي - جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر - تاريخ الخلفاء - ط٤ - القاهرة - ١٩٦٩ - ص ٧٦ -، الديار بكري - حسن بن محمد ابن الحسن - تاريخ الخميس في احوال انفس نفيس - مصر - ١٢٨٣هـ (٢/ ٢٣٥)].

٣) راجع الهاشمي - المرجع السابق (٢/ ٨٦ - ٩٨، ١٠٢)

٤) المرجع السابق (٢/ ٩٩)

٥) البلاذري - احمد بن يحيى بن جابر - فتوح البلدان - القاهرة - ١٩٥٧ (١/ ١٣٥)

٦) سعيد - امين - حروب الاسلام والامبراطورية الرومية - مصر - ١٩٣٥ - ص ٧٩.

) يعني اريطيون الذي ادى قلة النقط والشكل في الحروف العربية يومئذ الى تصفحه الى ارطبون [العقاد - عباس محمود - عمرو بن العاص - مصر - بلا - ص ٥٨ - ٥٩ .

٧) الطبري - المصدر السابق - (٤/ ٣٩)، ٤/ ٤٥ - ٤٦)، ابن الاثير - المصدر السابق (٢/ ٤١٧)، ابن خلدون - عبدالرحمن - العبر وديوان المبتدأ والخبر - بيروت - ١٩٥٦ - (٢/ ٩٠٢ - ٩٠٣)

٨) الطبري - المصدر السابق - (٤/ ١٥٧)، ابن الاثير - المصدر السابق (٢/ ٤٩٨) ابن خلدون - المصدر السابق (٢/ ٩٤٨).

٩) الهاشمي - المرجع السابق - ص ١٠٠ - ١٠١ -

١٠) سعيد - المرجع السابق - ص ٩٤ -

١١) GLubb — Lieutenant — General — Sir Jon Bagot — The Great Arab Conquests — First Printed — 1963 — P — 144 —

١٢) الطبري - المصدر السابق (٤/ ٣٢)، ابن عساكر - ابو القاسم علي بن الحسين ابن هبة الله بن عبد الله بن الحسين - التاريخ الكبير - الشام - ١٣٢٩ - (١/ ١٤٤)، علي - محمد كرد - خطط الشام - دمشق - ١٩٢٥ (١/ ١١٢)، سعيد - المرجع السابق - ص ٦٦ - ٧٠، ٧٤ وص ٩١ - ٩٣، سويد - المقدم ياسين - معارك خالد بن الوليد - بيروت - ١٩٧٣ - ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

١٣) الطبري - المصدر السابق (١٥٧/٤)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤٩٨/٢) ابن خلدون - المصدر السابق (٤٩٨/٢)

١٤) فرج - محمد - شخصيات عسكرية اسلامية - القاهرة - ١٩٧٤ - ص ٢٤٦ -

١٥) الطبري - المصدر السابق - (١٥٧/٤)

١٦) المصدر السابق - (١٥٧/٤)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤٩٨/٢)، ابن كثير - المصدر السابق (٥٤/٧)

١٧) ابن الاثير - المصدر السابق - (٤١٧/٢)

١٨) الطبري - المصدر السابق - (١٥٧/٤)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤٩٨/٢ - ٤٩٩) انظر كذلك العقاد - عمرو بن العاص - ص ٥٧

١٩) العقاد - عمرو بن العاص - ص ٥٧ - ٥٨

٢٠) خطاب - اللواء الركن محمود شيت - قادة فتح الشام ومصر - ط١ - بيروت - ١٩٦٥ - ص ١٥٩ -

٢١) الطبري - المصدر السابق (٤٦/٤)

٢٢) المصدر السابق (١٥٧/٤ - ١٥٨)، ابن الاثير - المصدر السابق (٤٩٩/٢) Brockelmann — Carl — History of the Islamic People — London — 1964 — P — 52

٢٣) ابن خلدون - المصدر السابق (٤٩٨/٢)

٢٤) المصدر السابق (٤٩٨/٢)

٢٥) الطبري - المصدر السابق (٤٥/٤ - ٤٦)

٢٦) المصدر السابق (١٥٨/٤)

٢٧) سعيد - المرجع السابق - ص ١٠٦، سويد - المرجع السابق - ص ٣٢٩، عماش - الفريق الاول الركن صالح مهدي - القيادة الناجحة - بغداد - ١٩٧٠ - ص ٥٢ -

٢٨) الواقدي - المصدر السابق - (٩/١)

٢٩) المصدر السابق (١٠/١)

٣٠) المصدر السابق (١٠/١ - ١١)

٣١) المصدر السابق (١٢/١ فما بعد)

٣٢) المصدر السابق (٨/١)

٣٣) المصدر السابق (١٠/١)

٣٤) سعيد - المرجع السابق - ١٠٥ -، سويد - المرجع السابق - ص ٢٣٩ -

٣٥) الواقدي - فتوح الشام - تصحيح وليم ناسوليس الايرلندي - كلكتة - ١٣٧١هـ - ١٨٥٤م.

٣٦) راجع العسلي - بسام - فن الحرب - في عهود الخلفاء الراشدين والامويين - ط١ - بيروت - ١٩٧٤ - ص ٩٧ - ٩٩ -

٣٧) الواقدي - المصدر السابق (٢٩/١)

٣٨) المصدر السابق (٢٤/١ - ٢٥)

(*) كون القبقلار هنا رئيساً للاركان او نائباً للقائد العام هو مجرد تقدير من قبل صاحب الكلام

٣٩) Akram — Major — General — The Sword of Allah — Khalid bin Alwaleed — His Life and Campains — Karachi — Dacca — 1970 — P — 331 — 332 —

٤٠) الواقدي - المصدر السابق (٢٩/١)

٤١) المصدر السابق (٢٩/١) ويختلف هذا الترتيب عن الترتيب الذي اورده (الديار بكري)- الذي اخذ بعض رواياته عن الواقدي - حيث يقول «فخرج خالد فانزل ابا عبيدة في الرجال، وبعث معاذ بن جبل على الميمنة، وسعيد بن عامر على الميسرة، وسعد بن زيد بن عمر بن نفيل على الخيل» [الديار بكري - المرجع السابق (٢٣٤/٢)].

٤٢) العسلي - المرجع السابق - ص ١٠٧

٤٣) Akram — op — cit — P — 336

٤٤) Ibid — P — 334 —

٤٥) الديار بكري - المرجع السابق - (٢٣٤/٢)

٤٦) الواقدي - المصدر السابق - (٢٨/١)

٤٧) المصدر السابق (٢٩/١)

٤٨) Akram — op — cit — P — 335

٤٩) الواقدي - المصدر السابق (٣٠/١)، العسلي - المرجع السابق - ص ١٠٧ - Akram — op — cit — P — 336

(*) ان رغبة خالد في تأجيل القتال الى فترة ما بعد صلاة الظهر امر ليس بالجديد في معارك العرب المسلمين - لكن خالد سبق غيره في هذا المجال - وقد تطرقنا لتوضيح هذه القضية في دراسة عسكرية عن معركة نهاوند (في احد اعداد مجلة افاق عربية). ففي معركة نهاوند حصل الامر نفسه، حيث كان قائد المعركة (النعمان بن مقرن) يطلب تأجيل القتال الى فترة ما بعد الظهر تيمناً بعمل الرسول (ﷺ)، وكان (المغيرة بن شعبة) يستعجل النعمان في الهجوم على جيش الفرس بسبب الازعاج الذي كان يسببه رماة النبال من الفرس لجيش المسلمين.

وقد اوضحنا انذاك من ان القول بان الرسول (ﷺ) كان يؤجل القتال الى فترة ما بعد الظهر فيه خلاف في النص بين المؤرخين المسلمين، وان الرسول (ﷺ) لم يؤجل القتال الى هذه الفترة الا حين وجود مصلحة معينة. وانه كثيراً ما كان يقاتل في غير هذا الوقت. وحالة تأجيل القتال الى ما بعد الظهر التي كان يطبقها الرسول (ﷺ) كانت تتم عندما يكون زمام المبادرة بيده، وبدافع مصلحة معينة. وهذا ما كانت عليه حالة خالد في معركة اجنادين، وهذا ما كانت عليه حالة النعمان في معركة نهاوند. فالتأجيل لم يأت اعتباطاً، وانما بدافع مصلحة معينة، وربما تكون قضية هبوب الرياح وبرودة الهواء، وتغير اتجاه اشعة الشمس، تلك الامور التي قد تكون لها نتائج ايجابية على جيش المسلمين، ونتائج سلبية على جيش العدو، هي التي اوحت لخالد، كما اوحت للنعمان بطلب تأجيل القتال الى ما بعد الظهر. اضافة الى ما كان يسير عليه المسلمون في معظم معاركهم في صدر الاسلام من ايثارهم الانتظار امام جيش العدو، كي يقوم بالهجوم الاول حتى يرتطم بالجدار الصلب المرصوص

لقوات المسلمين فيرتد مذعوراً، وإذا ما كرر العدو هذه المحاولة فانه سيصاب بخيبة امل، وتتضعضع معنوياته، وبذلك يكون المسلمون قد عوضوا النقص في اعدادهم باستغلال المعنوية اروع استغلال. وهذا ما يقدره القادة الهادئون المتزنون، ولا يقدره القادة المتحمسون المندفعون (كضرار والمغيرة). اضافة الى هذا كله، فان عملية استدراج العدو عن طريق الصبر على مبادرته بالهجوم تجعله يبتعد عن حصونه، وخنادقه، ومراكز تموينه. ويهدد بقطع خط الرجعة عليه. [مجلة افاق عربية - العدد ٦ - السنة التاسعة - شباط ١٩٨٤ - ص ٤٠ - ٤١ -]

٥٠) الواقدي - المصدر السابق (١/٣٠) الديار بكري - المرجع السابق (٢/٢٣٤)

٥١) Akram — op — cit — P336 — 337

٥٢) الواقدي - المصدر السابق -(١/٣٠ - ٣١)، العسلي - المرجع السابق - ص ١٠٧ - ١٠٨ - Akram — op — cit — P337 — 338

٥٣) الديار بكري - المصدر السابق (٢/٢٣٤)

٥٤) الواقدي - المصدر السابق (١/٣٢ - ٣٤)، العسلي - المرجع السابق ص ١٠٨. ويلاحظ ان العسلي استعمل اسم (تذارق) كقائد للروم هنا بدلاً من اسم (وردان) علماً بانه استقى معلوماته من الواقدي - كما هو واضح من سياق الكلام - حيث انه لم يشر الى المصدر الذي اخذ عنه - والواقدي يكرر اسم (وردان) كمنظم للمؤامرة بجميع احداثها، وليس اسم (تذارق).

وقد اوضحنا انذاك من ان القول بان الرسول (ﷺ) كان يؤجل القتال الى فترة ما بعد الظهر فيه خلاف في النص بين المؤرخين المسلمين، وان الرسول (ﷺ) لم يؤجل القتال الى هذه الفترة الا حين وجود مصلحة معينة. وانه كثيراً ما كان يقاتل في غير هذا الوقت. وحالة تأجيل القتال الى ما بعد الظهر التي كان يطبقها الرسول (ﷺ) كانت تتم عندما يكون زمام المبادرة بيده، وبدافع مصلحة معينة. وهذا ما كانت عليه حالة خالد في معركة اجنادين، وهذا ما كانت عليه حالة النعمان في معركة نهاوند. فالتأجيل لم يأت اعتباطاً، وانما بدافع مصلحة معينة، وربما تكون قضية هبوب الرياح وبرودة الهواء، وتغير اتجاه اشعة الشمس، تلك الامور التي قد تكون لها نتائج ايجابية على جيش المسلمين، ونتائج سلبية على جيش العدو، هي التي اوحت لخالد، كما اوحت للنعمان بطلب تأجيل القتال الى ما بعد الظهر. اضافة الى ما كان يسير عليه المسلمون في معظم معاركهم في صدر الاسلام من ايثارهم الانتظار امام جيش العدو، كي يقوم بالهجوم الاول حتى يرتطم بالجدار الصلب المرصوص

لقوات المسلمين فيرتد مذعوراً، وإذا ما كرر العدو هذه المحاولة فانه سيصاب بخيبة امل، وتتضعضع معنوياته، وبذلك يكون المسلمون قد عوضوا النقص في اعدادهم باستغلال المعنوية اروع استغلال. وهذا ما يقدره القادة الهادئون المتزنون، ولا يقدره القادة المتحمسون المندفعون (كضرار والمغيرة). اضافة الى هذا كله، فان عملية استدراج العدو عن طريق الصبر على مبادرته بالهجوم تجعله يبتعد عن حصونه، وخنادقه، ومراكز تموينه. ويهدد بقطع خط الرجعة عليه. [مجلة افاق عربية - العدد ٦ - السنة التاسعة - شباط ١٩٨٤ - ص ٤٠ - ٤١ -]

٥٠) الواقدي - المصدر السابق (١/٣٠) الديار بكري - المرجع السابق (٢/٢٣٤)

٥١) Akram — op — cit — P336 — 337

٥٢) الواقدي - المصدر السابق -(١/٣٠ - ٣١)، العسلي - المرجع السابق - ص ١٠٧ - ١٠٨ - Akram — op — cit — P337 — 338

٥٣) الديار بكري - المصدر السابق (٢/٢٣٤)

٥٤) الواقدي - المصدر السابق (١/٣٢ - ٣٤)، العسلي - المرجع السابق ص ١٠٨. ويلاحظ ان العسلي استعمل اسم (تذارق) كقائد للروم هنا بدلاً من اسم (وردان) علماً بانه استقى معلوماته من الواقدي - كما هو واضح من سياق الكلام - حيث انه لم يشر الى المصدر الذي اخذ عنه - والواقدي يكرر اسم (وردان) كمنظم للمؤامرة بجميع احداثها، وليس اسم (تذارق).

٥٥) Akram — op — cit — p — 343 —

٥٦) الطبري - المصدر السابق (٤/٤٦) Akram — op — cit — p — 342
ويلاحظ هنا ان Akram المتاثر بروايات الواقدي في جميع ماروى عن هذه المعركة، اخذ هذه الرواية الاخيرة عن الطبري.

٥٧) Akram — op — cit — p — 343

٥٨) GLubb — Op — cit — P — 144 —

٥٩) انظر سويد - المرجع السابق - ص ٢٢٧ - ٢٢٨، ولكن سويد يجعل قائد جيش فلسطين الرومي رجلاً يدعى (سرجيوس)، كما يجعل تيودور قائداً اعلى لجيش انطاكية الرومي. انظر كذلك ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

٦٠) Akram — Op — cit — P 341 — 342

٦١) Akram — Op — cit — p 331 — 332
ولكني ارى في هذا الكلام قسوة على بقية القادة العرب المسلمين الذين كانوا معه كيزيد، وابي عبيدة، وشرحبيل، وعمرو بن العاص. وصحيح ان خالداً كان قائداً من الطراز الاول، إلا ان بقية القادة لم يكونوا قاصرين ابداً، واعمالهم السابقة واللاحقة تدل على مدى عظم عبقريتهم في المجال العسكري.

٦٢) Akram — Op — cit — p — 342 —

٦٣) كلاوزفيتز - الجنرال كارل فون - الوجيز في الحرب - ترجمة اكرم ديري والهيثم الايوبي - بيروت - ١٩٧٤ - ص ٣٧٠

٦٤) الواقدي - المصدر السابق - (١/٣٤)

٦٥) انظر الطبري - المصدر السابق (٤/٤٦)، ابن الاثير - المصدر السابق (٢/٤١٧)، انظر كذلك البلاذري - المصدر السابق (١/١٣٥) الحموي - ياقوت - معجم البلدان - ط١ - مصر ١٩٠٦ (١/١٢٦)، الديار بكري - المرجع السابق (٢/٢٣٤)

٦٦) الواقدي - المصدر السابق (١/٣٥) - GLubb — op — cit — p 150 —

٦٧) Muir — Sir William — The Caliphate — Its Rise Decline and Fall — Edinburgh — 1924 — p — 71

٦٨) البلاذري - المصدر السابق (١/١٣٦)

٦٩) الديار بكري - الرجع السابق (٢/٢٣٤)

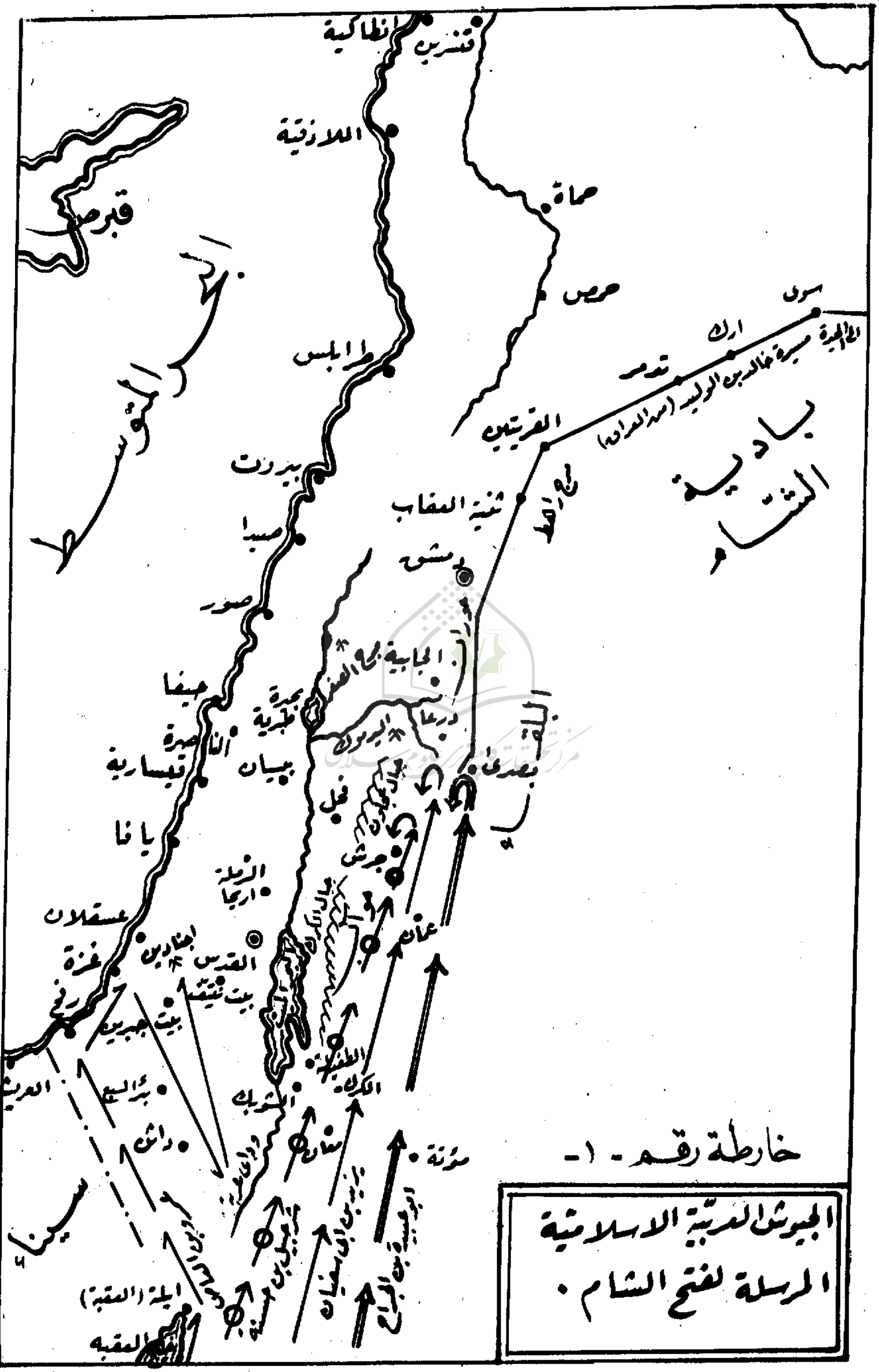
٧٠) Akram — op — cit — 234

٧١) Hitti — Philipk History of the Arabs — Third Edition Revised — London — 1943 — P — 150 —

٧٢) Hitti — Philipk History of Syria — Second Edition — London — 1957 — p 414 See Brockelman — op — cit — p 52



مأخوذة عن طه الهاشمي - معركة أجنادين، متى وقعت؟ وأين
وقعت؟ - مجلة المجمع العلمي العراقي - العدد ٧ - بغداد - ١٩٥١ -



خارطة رقم - ١ -

الجيوش العربية الاسلامية المرسلة لفتح الشام .

العلاقة العددية بين ركني الجملة العربية

دراسة
د. محمد ضاري حمادي

جامعة بغداد ـ كلية الآداب

الجملة هي الأساس الذي ينهض عليه صرح النحو، والمحور الذي تدور عليه أبحاثه وقوانينه. وتقوم الجملة العربية على ركنين اثنين: المسند والمسند إليه[1]. ولكل من هذين الركنين أحوال وأوضاع منها ما يخصه وحده من دون الآخر، ومنها ما يحدد ارتباطه بالآخر وتأثره به وتأثيره فيه، وصولاً الى إحكام العلاقة بينهما لتأليف التركيب المبتغى وهو الجملة التي تطابق مقتضى الحال وتجري على السنن الأصيل. والذي يقتضيه النظر العقلي أن العلاقة بين الركنين يلزم أن تكون على التطابق بينهما لا على التخالف، وأن أحدهما إنما هو وصف للآخر، وأن الآخر موصوف لا محالة، وأن الصلة بين الصفة وموصوفها صلة مطابقة لا مخالفة. فكيف يعبر واقع اللغة العربية عن هذا الأمر؟ وما مبلغ ظهور العلامات اللفظية الدالة على المطابقة المعنوية المقصودة في الجملة العربية؟ وكيف تتلون الالفاظ على وفق الطبيعة اللّغوية بما يحقق البناء اللفظي المتين للجملة العربية؟

ذلك ما دخل هذا البحث ميدانه، متتبعاً هذه الظاهرة الضاربة في أبواب النحو المتسعة، المتناثرة مادتها في المظان المختلفة، وهو يبتغي رسم الصورة الشاملة لهذا الأمر الحيوي، وما جرى فيه من نظر نحوي عبر الزمن يتفق في بعض، ويفترق في بعض، على حسب ما يبدو من قوة التركيب النحوي أو ضعفه، مما يدعو إلى إجازته أو إيجابه أو منعه.

ويبتدىء هذا البحث بالوقوف عند العلاقة بين الركنين، وهما اسمان. ففي نحو: «هذا عالم» تحصل المطابقة العددية بينهما حتى لو قدم اللاحق على السابق فقيل: «عالم هذا»[2]. هنا لا يقع في صحة هذا التركيب خلاف، لكن يقع في توجيهه. هل يعرب «عالم» في هذا التركيب الأخير مبتدأ وأن يكون «هذا» فاعلاً سد مسدّ الخبر؟ المسألة هنا خلافية، إذ منع البصريون هذا الإعراب لأن الجملة لم يسبقها نفي أو استفهام، وأجازة الكوفيون إذ لم يشترطوا ذلك الاشتراط، وفي ذلك قال ابن مالك:[3]

وأول مبتدأ، والثاني فاعل اغنى في «أسارٍ ذان».

وقسْ، وكأستفهام النفي وقد يجوز نحو: «فائز أولو الرشد»

هذا إذا كان ذلك الثاني مفرداً (هذا)، حيث جاز التقديم والتأخير، وجاز الإعرابان معاً، على المنهج البصري من جانب وعلى المنهج الكوفي من جانب آخر، بمقتضى ما تقدم. فإن كان ذلك الثاني مثنى (هذان) أو جمعاً (هؤلاء)، فإنه لا يجوز التركيب بين الركنين إلا على أساس واحد هو: الوصف والمرفوع؛ فيقال: أعالمٌ هذان؟ أعالمٌ هؤلاء؟ بالأشتراط البصري، ويقال: عالمٌ هذان. عالمٌ هؤلاء بالتجويز الكوفي. وواضح في هذا الاتجاه التركيبي غياب المطابقة العددية بين الركنين. فاذا أراد المتكلم أن ينحو الى المطابقة هنا فقال: «أعالمان هذان؟

أعالمون هؤلاء ؟» (أو : عالمان هذان . عالمون هؤلاء) فان في ذلك كلاماً آخر . حيث سيكون الاعراب الأولى هو : الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر ، وإلا فان عدّ الوصف هنا (وهو عالمان، عالمون) مبتدأ و ما بعده مرفوعاً على أنه سادّ مسد الخبر. . . سينقل المتكلم الى تلك اللهجة المحدودة التي سماها سيبويه « لغة أكلوني البراغيث»[4] وسماها ابن مالك «لغة يتعاقبون»[5]

ولئن كان غياب المطابقة العددية بين الركنين في قولهم : أعالم هذان ؟ أعالمٌ هؤلاء. . . هو السبب الذي أدى إلى اعتماد اعراب «الوصف والمرفوع» وإبعاد اعراب «المبتدأ والخبر»، لقد كان في رحاب العربية في غير هذا الموقع ما يجيز أن يكونَ المبتدأ واحداً وأن يكون خبره متعدداً وعلى هذا النحو : صالحٌ معلمٌ ماهرٌ، صالحٌ معلمٌ شاعرٌ، صالحٌ نحيفٌ سمينٌ، صالحٌ معلمٌ وشاعرٌ. . . حيث الخبر دالّ على التثنية، وعلى هذا النحو: صالحٌ معلمٌ ماهرٌ بارعٌ، صالحٌ معلمٌ شاعرٌ مؤرخٌ، صالحٌ معلمٌ شاعرٌ ومؤرخٌ. . . حيث الخبر دال على مازاد على التثنية وربما رأى بعضهم أو مال الى القول بأن نحو : «أعالمٌ هذان ؟» أو «أعالمٌ هؤلاء ؟» هي على غير النهج التركيبي الذي جاءت عليه الأمثلة المذكورة آنفاً من قبل أن لفظة «عالم» مفردة وأن ما جاء بعدها متعدد فلم يصلح التركيب بينهما لتأليف المبتدأ والخبر لا على هذه الصورة : «أعالمٌ هذان؟» ، «أعالمٌ هؤلاء ؟»: ولا على الصورة الاصل : «أهذان عالم ؟» «أهؤلاء عالم ؟» في حين أن التركيب في الأمثلة المسوقة سالفاً إنما وقع بين المبتدأ المفرد، والخبر المفرد كذلك ثم تلاه خبرٌ ثانٍ، فخبرٌ ثالث. . .

وهذا حقٌ من جهة الشكل أو اللفظ لا من جهة المضمون أو الدلالة ذلك أن القضيتين تلتقيان على أمر واحدٍ الا وهو الابتداء بالمفرد والاخبار بالمتعدد. وأما اختلافهما الذي أدى الى امتناع إحداهما وجواز الاخرى فعلتهُ طبيعة الجملة ومقاصد المتكلم فأنَّ ذلك هو الذي يحدد متىَ يصح النطق بطريقة المطابقة ومتى يصح النطق بطريقة المخالفة . وعلى ذلك نستطيع أن نفهم لماذا يمتنع في العربية أن يقال: «هذان عالم» في وقت تسير العربية في أعلى نصوصها على أن يقال: «كلاهما عالم».[6] قال تعالى: «كلتا الجنتين آتتْ أكلها ولم تظلم منه شيئاً»[7] فلقد وقع الخبر عن «كلتا» بصيغة «أتتْ» الإفرادية وما أستتبعها من الضمير في «أكلها» و «تظلم» . وكذلك الأمر في حالة الجمع ، فإنه إن امتنع أن يقال: «هؤلاء عالم» كان سليماً بليغاً أن يقال : كلكم عالم». قال تعالى: «وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً»[8] ومنه الحديث النبوي المعروف : «كلكم راعٍ وكلكم مسؤولٌ عن رعيته»[9].

ونقف هنا ننظر في امتناع «هؤلاء عالم» وجواز «كلهم عالم» لنقول : إن المراد هو الفيصل، وإن الدليل على ذلك هو الامتناع في حال، والجواز في حال، مع أن «هؤلاء» جمع و «كلهم» جمع كذلك، إذ إن هذا اللفظ (وهو : «كل») اسم يجمع الاجزاء، وهو من حيث اللفظ واحد ومن حيث المعنى جمع[10] واستمراراً في هذا الاتجاه من البحث أننا لو اتخذنا الركن الاول مفرداً ، والركن الثاني متعدداً (مثنى أو جمعاً) لوجدنا العربية تفتح أبوابها مشرعة لهذا اللون من الكلام الذي يتردد في نصوصها الفصيحة المعبرة في بيان رفيع جاء في الحديث الشريف:

«العلم علمان، فعلم في القلب، فذلك العلم النافع، وعلم على اللسان فذلك حجة على ابن آدم . »[11] فالكلمة (علمان) هي على حدّ المثنى في العربية، وقد جاءت خبراً عن كلمة (العلم) وهي على حدّ المفرد فيها . فلماذا وقع التآلف بين المفردتين على هذا النحو من العلاقة عددياً؟ إن طبيعة اللفظ، وقبول المبتدأ (المفرد) للتعدد والتجزئة، مسوغ كافٍ لذلك التآلف الذي قام على الإخبار بالمتعدد فعلاً (علمان) عما هو قابل للتعدد أو التجزئة (العلم) . وقد يكون الإخبار بالمتعدد في حالة الجمع كذلك بعد أن رأيناه في حالة المثنى . قال تعالى : «إنا خلقنا الانسان من نطفةٍ أمشاجٍ نبتليه»[12] فكلمة «أمشاج» جمع «مشيج» [13] وجاءت هنا نعتاً لكلمة «نطفة» وهي مفرد. وما كان نعتاً يمكن أن يكون خبراً فيقال : «النطفة أمشاج» فيتم الإخبار عن المفرد (النطفة) بالمتعدد (أمشاج) وهو جمع .

إن امتناع أن يقال: «هذان عالم» و «هؤلاء عالم» لايمثل في العربية حالة شاملة يمتنع فيها أن يتعدد الأول وأن يتفرد الثاني. وليس المثال المسوق فيما مضى من هذا البحث ـ وهو : «كلاهما عالم» أو المثال الآخر : « كلهم عالم» ـ بالصورة الفريدة على صحة ذلك التأليف. بل تحفل العربية الغنية بأنماط من التركيب الجاري على ذلك السنن الخاص. ولعل في مقدمة تلك الأنماط ما نراه في أشهر صور أسلوب التفضيل؛ الاسلوب الذائع :

قال تعالى :

ـ «وهو أعلم بمن اهتدى»[14] (المفرد)

ـ «وأثمهما أكبر من نفعهما»[15] (المثنى)

ـ أولئك أعظم درجة»[16] (الجمع)

فاسم التفضيل هو الركن الثاني، وهو ثابت عددياً مهما تغير الركن الاول عددياً[17]. ولا يخص اسم التفضيل بهذا من دون غيره، فإن المقاصد هي التي تعين المسالك، وإن المسالك مرشدة إلى المقاصد لا محالة، وإن مثل ما نحن فيه من السلوك اللغوي واقع في أحوال عامة غير التي نحن بصددها، كأن يقال: «الكتاب كنز» (المفرد)، «الكتابان كنز» (المثنى)، «الكتب كنز» (الجمع)، وكأن يخبر عن المبتدأ بالمصدر فيقال: «الكتاب علم» (المفرد)، «الكتابان علم» (المثنى:) «الكتب علم» (الجمع)...

وكل هذا إنما ينضم الى ما سبقت إليه الاشارة في «كلّ» و «كلا» و «كلتا»؛ فإن ذلك كله ما قام إلا على وفق مبدأ لغوي دقيق هو اعتماد الدلالة ووصولها الى المخاطب. وهو مبدأ يرى هذا البحث في هدية مالا حصر له من الأمثلة النحوية القائمة على مختلف الاحوال العددية في التركيب؛ سواء أثبت الركن الاول ـ فقيل: «الكتاب جزء» (المفرد)، «الكتاب جزآن» (المثنى)، «الكتاب أجزاء» (الجمع) ـ أم ثبت الركن الثاني على وضعه العددي، تاركاً الركن الاول هو الذي يتغير.

كأن يقال: «الفصلان باب واحد»، و «الجزآن كتاب واحد» (المثنى) ويقال: «المسائل فصل واحد»، و«الأبواب جزء واحد» (الجمع)[18] ولو نظرنا في النعت السببي في هذا المجال لوجدنا الصورة شاخصة ماثلة!! ذلك أننا حين نقول: «هذا رجل كريم أخوه»، «هذان رجلان كريم أخوهما»، «هؤلاء رجال كريم أخوهم»... أو نقول: «هذا رجل كريم أخواه (أو إخوته).» «هذان رجلان كريم أخواهما (أو إخوتهما» هؤلاء رجال كريم أخواهم (أو: إخوتهم).» ... فانّ لفظ «كريم» ـ النعت السببي ـ باق ثابت لم ينله أي تبدل في هذه الصور المختلفة المتباعدة في دلالاتها.[19] فإذا حولنا هذا النعت الى «خبر» (ركن) صح الكلام أولاً، وصح بما أراد هذا البحث الوقوف عنده والاستدلال عليه من تعدد في ركن وتفرد في آخر، فيقال «الرجلان كريم أخوهما»، «الرجال كريم أخوهم»...

وفي العربية أوصاف تطلق على المفرد والمثنى والجمع بلفظ واحد فإذا دخلت تلك الالفاظ أركاناً في التراكيب النحوية كان لها شانها الخاص في هذا المجال. ومن ذلك لفظ « صديق » ـ مثلاً ـ فإنه يقال: « هذا صديق »، « هذان صديق »، « هؤلاء صديق »، ومن ذلك المصادر التي تؤول بالمشتق في قولهم: « هذا عدل »، « هذان عدل »، « هؤلاء عدل ». وفي هذه وتلك يجوز تقديم الخبر فيقال: « صديق هذا »، « صديق هذان »، « صديق هؤلاء »، « عدل هذا »، « عدل هذان »، « عدل هؤلاء ». على ان الخلاف النحوي هنا ليس في صحة هذا اللون من التركيب الذي تقدم فيه أحد ركنيه على الآخر، لكنه في توجيه هذا التركيب؛ حيث أعرب البصريون أمثال « صديق » و « عدل » خبراً مقدماً، في حين أعرب الكوفيون ذلك مبتدأ وأن ما بعده مرفوع سدّ مسدّ الخبر[20]

إن ثبات أحد الركنين (صديق، عدل) على صورته مهما تغير الركن الثاني عددياً ليقودنا الى تلك الحالة التي امتدّ نظر هذا البحث اليها حين رأى وحدة الفكرة قائمة بوجودها، أعني تلك الاسماء التي لا تتغير بتغير مدلولها العددي نحو: « مَنْ »، « ما »، « أيّ »، « مذ »، « منذ »[21] فيقال: « من هذا؟ »، « من هذان؟ »، « من هؤلاء؟ » ـ « هذا من اجتهد »، « هذان من اجتهدا »، « هؤلاء من اجتهدوا »... ويقال: « ما هذا؟ »، « ما هذان؟ » « هذا ما وقع »، « هذان ما وقعا »... ويقال: « أيّ عالم هذا؟ »، « أيّ عالمين هذان؟ »، « أيّ علماء هؤلاء؟ » ـ « المختار أيّ هو مبدع »، « المختاران أي هما مبدعان »، « المختارون أيّ هم مبدعون »... ومما يصلح للوصل أيضاً ـ غير: من، ما، أيّ ـ « ذو » الطائية، و « ذا » الوصلية، و « أل » الوصلية كذلك؛ فيقال: « هذا ذو اجتهد »، « هذان ذو اجتهدا »، « هؤلاء ذو اجتهدوا »... ويقال: « من ذا اجتهد؟ »، « من ذا اجتهدا؟ »، « من ذا اجتهدوا؟ » ويقال « هذا القارىء»، « هذان القارئان »؟ « هؤلاء القراء »... لكن « أل » هنا لا تعد هي الركن بل واقعة فيه وجزء منه[22]. أما « مذ » و « منذ » فهما يشغلان في أحوال كثيرة موقع المبتدأ أو موقع الخبر اذا جاء ما بعدهما على الرفع نحو: ما رأيته مذ شهران، ما رأيته مذ أشهر، ما رأيته منذ شهران، ما رأيته منذ اشهر... وفي ذلك ما يربط هذه الصور بالصورة العامة التي يدور الحديث عنها في هذا الموضع من البحث.[23]

لقد كان ما تقدم في هذا البحث معالجة لجهةٍ من جهاته، وزاويةٍ من زواياه، وليس لأوضاعه جميعاً؛ ذلك أن ما دار من الكلام إنما كان على التركيب النحوي الذي يكون ركناه اسمين؛

سواءٌ أكانا على الاصل في تقديم احدهما على الآخر أم على خلافه. وعلى هذا يتجه البحث الآن شطر حالة اخرى هي التي يكون الركن الاول فيها فعلاً ويكون الثاني اسماً وتلك حالة ذات وجهين: وجه شهير ووجه محدود. أما الشهير فالماثل في اللغة العالية التي تجعل الفعل ثابتاً مهما تغير ما بعده عددياً؛ فيقال: « علم الرجل »، « علم الرجلان »، « علم الرجال » ويقال: « كان الرجل عالماً »، « كان الرجلان عالمين »، « كان الرجال علماء »... ويقال في المبني للمجهول: « قرىء الكتاب »، « قرىء الكتابان »،.« قرئت الكتب »... فالفعل ثابت وهو الركن الاول وما بعده متعدد وهو الركن الثاني. ولا يختلف الحال هنا في شيء إذا ما كان التعدد بالتفريق كأن يحذف « الرجلان » أو « الرجال » وتذكر الاسماء: « سعيد ومحمود » (المثنى)، « سعيد ومحمود وصالح » (الجمع) فيقال: « علم سعيد ومحمود »، « علم سعيد ومحمود وصالح » فتلك هي اللغة المشهورة. أما اللغة المحدودة فهي التي يتطابق فيها الركنان الاول والثاني فيقال: « علما الرجلان »، « علموا الرجال »، « علمن النساء » وقد نسبت هذه اللغة الى طيّء تارة، والى أزدشنوءة تارة اخرى، وقيل كذلك إنها لغة بني الحارث بن كعب. وهي التي جاءت بها الشواهد الموثقة من عصور الفصاحة. وكان توجيه النحاة لهذه اللغة على صور عدة: فرأت جماعة منهم أن ما لحق الفعل من الالف والواو والنون إنما هو علامات عددية للتثنية أو الجمع بنوعيه (المذكر والمؤنث)، ولا تعد تلك العلامات ضمائر؛ وعلى هذا يكون الاسم الظاهر هو المرفوع بالفعل. ورأت جماعة اخرى ان الالف والواو والنون ضمائر وقعت موقع المرفوع بالفعل، وأن الاسم الظاهر بدل من المضمر. ثم رأت جماعة ثالثة أن الفعل وما لحق به من الالف والواو والنون جملة خبرية متقدمة مبتدؤها الاسم الظاهر المؤخر[٢٤]. والذي يعنينا هنا أن هذا النمط من التركيب موجود في العربية، وأن الخلاف النحوي كان في توجيهه لا في وجوده وانه لا يوصف بالندرة أو القلة من حيث ورودهُ في كلام العرب. قال ابن عقيل معقباً على هذه اللغة: « إن مثل هذا التركيب إنما يكون قليلاً إذا جعلت الفعل مسنداً الى الظاهر الذي بعده، وأما إذا جعلته مسنداً الى المتصل به ـ من الالف، والواو، والنون ـ وجعلت الظاهر مبتدأ أو بدلاً من الضمير؛ فلا يكون ذلك قليلاً. »[٢٥]

وقد يتعدد الركن الاول في هذا الاسلوب بطريقة أخرى غير طريقة اتصاله بالالف أو الواو أو النون، بل بطريقة التكرار اللفظي (التوكيد) نحو « علم علم الرجل »، « علم علم الرجلان »، « علم علم الرجال » وعندها يعد الفعل الثاني بلا فاعل؛ إذ هو لا يعدو أن يكون مجرد لفظة مكررة، لا تختلف في تكرارها عن أيّ لفظة اخرى يراد لها أن تتكرر كما لو كرّر هنا الركن الثاني فقيل: « علم الرجلان الرجلان »، « علم الرجال الرجال »، وكما لو كررّ التركيب برمته فقيل: « علم الرجلان، علم الرجلان »، « علم الرجال، علم الرجال »....[٢٦] وما قيل هنا عن التعدد اللفظي ـ إنْ في الركن الاول او الثاني او التركيب برمته ـ يقال عن التعدد اللفظي في تلك الحالات نفسها إذا كان التركيب على لغة « يتعاقبون » لغة المطابقة بين الركنين؛ حيث يقال: « علما علما الرجلان »، « علما الرجلان الرجلان »، « علما الرجلان، علما الرجلان »...

وتضم العبارات العربية الفصيحة حالةً من تعدد الركن الاول في هذا النمط من الكلام، غير ما تقدم من حالات، تلك هي حالة « التنازع » ذلك أن الفعل في هذا التركيب يتعدد، وإن كانت الدلالات مختلفة، فإنه عدديًا ليس بالفعل الواحد كقولهم: « علم، واجتهد، الرجل » ومن هنا كان الخلاف النحوي في توجيه هذا الاسلوب: حيث الفعل متعدد والفاعل واحد... حتى في قولنا: « علم، واجتهد، الرجلان »، « علم واجتهد، الرجال »... فإن الفاعل غير متعدد تعدداً يناسب الفعلين بل هو متعدد تعدداً خاصاً بذاته. وعلى هذا رجح الكوفيون اعمال الفعل الاول في المعمول وذلك لتصدّره الكلام، على حين أعمل البصريون الثاني ترجيحاً وذلك لقربه من المعمول، من دون أن ينسى الفريقان تقدير الضمير المناسب للعامل المهمل.[٢٧]

لقد بقي امام هذا البحث أن ينظر في الموضوع من جهته التركيبية الثالثة (بعد أن عرض له من جهتي الصورتين: الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم) تلك هي الاسم مع الفعل. وهي جهة تختلف اختلافاً جوهرياً عن تينك الجهتين السالفتين في هذه الدراسة. ذلك أن الجهتين المذكورتين تنتجان مالا يحصى من الجمل البسيطة المؤلفة من ركنين لا غير؛ نحو:

ـ « الرجل عالم » الاسم مع الاسم.

ـ « علم الرجل » الفعل مع الاسم.

فكل ركن هنا ليس بجملة ولا بشبه جملة، بل هو كلمة مفردة سواءٌ أكانت فعلاً « علم » أم اسماً (الرجل)، (عالم)، وسواءٌ أكان الفعل ماضياً أم مضارعاً أم أمراً، وسواءٌ أكان الاسم جامداً أم مشتقاً...

أما الصورة الجديدة (ومثالها: الرجل علم) فالامر مختلف فيها؛ ذلك أنها تنتج مالا حصر له من الجمل المركبة التي يتألف ركنها الثاني من جملة بسيطة مؤلفة من ركنين. وقد عرض ابن هشام لهذا حين قال: « الكبرى: هي الاسمية التي خبرها جملة نحو: زيدٌ قام أبوه، وزيدٌ أبوه قائم. والصغرى: هي المبنية على المبتدأ كالجملة المخبر بها في المثالين. »[٢٨]

ومن المقرر أن المطابقة العددية حاصلة في الجملة المركبة (التي سمّاها ابن هشام الكبرى) فيقال: « الرجل علم »، « الرجلان علما »، « الرجال علموا »، « النساء علمن ». هذا إذا كان الفاعل في الجملة الصغرى [(علم)، (علما)، (علموا)، (علمن)] عائداً على الاسم السابق. أما إذا لم يكن عائداً على ذلك الاسم نحو: « الرجل علم أخوه (أو: أخواه، أو إخوته) »... وكذلك سائر الأمثلة الاخرى؛ فإن الجملة الصغرى هنا جملة فعلية (من الصورة الثانية) وهي تخضع لقوانين الجملة الفعلية التي مضى الكلام عليها في هذا البحث، على أن تعود تلك الجملة الصغرى على المبتدأ.

وإن مما يلحظه هذا البحث في الصورة الثالثة (الاسم مع الفعل) أمراً لا يجري على النسق العام لهذه الصورة. فلو قيل: « هؤلاء علموا » لوجب ظهور الضمير في الجملة الخبرية هنا وهو ضمير الواو العائد على المبتدأ (هؤلاء). بيد أننا في باب المدح أو الذم لا نطبق القاعدة تلك؛ فلا يقال مثلاً: « هؤلاء نِعْموا طلاباً » بل يقال: « هؤلاء نِعْمَ طلاباً. »؛ حيث الفاعل ضمير مستتر يعود على الركن الاول في هذه الجملة، واستتاره واجب كاستتاره في باب التعجب حين يقال مثلاً: « ما أجمل الصدق! ». جاء في « الكتاب »:[٢٩] « وأعلم أنك لا تظهر علامة المضمرين في « نِعْمَ ». لا تقول: (نِعْموا رجالاً)؛ يكتفون بالذي يفسّره. ». فالمطابقة العددية حاصلة في المعنى والتقدير، غير حاصلة في اللفظ وما يقتضيه من دليل مرشد الى التعدد المراد. ولكن هذه الصورة طارئة في الحقيقة؛ ذلك أن هذا الباب (باب المدح والذم) يشهد على قياسية تحويل الافعال الثلاثية ـ التي تستوفي شروط التحويل[٣٠] الى الافادة منها على النحو الذي يفيله « نعم » و « بئس » في تأدية المعاني المطلوبة. ويكون هذا بجعل الفعل الثلاثي على وزن « فَعُلَ » نحو: « وَثق » من: « وَثُقَ ». فإن شاء المتكلم ذلك قال: « هؤلاء وَثُقَ طلاباً » على المنهج التركيبي للفعلين « نعم » و « بئس »... لكنّ المتكلم آنذاك لن يكون ملزماً بهذه الصورة بل له أن يطبق القاعدة العامة التي توجب الرابط الظاهر في مثل هذه الحال فيقول: « هؤلاء وَثُقوا طلاباً ». وهكذا نجد أن الفعل الثلاثي المحوّل الى المدح أو الذم يشغل الموقع الذي يشغله « نعم » أو « بئس » ويؤدي المؤدى نفسه، ولكنّ إظهار الضمير الذي يحقق المطابقة العددية بين ركني الجملة أمر امتنع مع « نعم » و « بئس » وجاز مع غيرهما من ذلك النوع من الافعال الثلاثية المحوّلة الى هذا الباب!

إن هذا البحث، وقد انتهى به استقراؤه هذا المنتهى، قد وجد أن للعربية خطّ سيرها العميق الذي يعتمد على الدلالة في إطلاق الالفاظ المعبِّرة، وأنّ الالفاظ وحدها لا تنهض بعبء البيان عن المراد؛ بل تؤدي تلك الوظيفة بالتضافر مع إشعاع الدلالة نفسها وما تفيض به على الالفاظ المنقولة الى المخاطب...

إن الاصل هو أن الالفاظ رموز للدلالات، وأنها قوالب لها وعلامات عليها جاء في الكتاب: « وتقول: قد جرَّبتك فكنت أنتَ أنتَ فأنت الاولى مبتدأة والثانية مبنية عليها. »[٣١] فقوله « أنتَ أنتَ » رمزٌ دالٌ على المراد وهو « الذات ». ولكن هذه الدلالة لا تنتهي عند هذا الحدبل تتسع لتشمل « الوصف » الزائد على « الذات ». وهذا ما جاءت به تكملة النص السابق: « كأنك قلت: فوجدتك وجهك طليق. والمعنى أنك أردت أن تقول: فوجدتك أنت الذي أعرف. »[٣٢] وهكذا فإن الضمير « أنت » ما عاد يدل على « الذات » وحدها، بل عليها وعلى معنى آخر هو « وصفها » بما يناسبها. ذلك أن جريان الالفاظ أقوى من أن يحدّ، وأن واقع اللغة لا يلتزم المطابقة الكاملة بين اللفظ، وهو الرمز، والمعنى الذي وضع ذلك اللفظ له. وسرّ هذا الامر (الذي لمسنا لمساً مظاهره الواسعة في العلاقة العددية بين ركني الجملة العربية فيما مضى من هذا البحث) أنّ الالفاظ هياكل، وأن المعاني أرواح، وأن لا مناص من أن ينير الروح الهيكل وان يوجهه!

الهوامش والمصادر

(١) ينظر الى الكتاب [تحـ: عبد السلام محمد هارون. القاهرة ١٣٨٥ هـ] ١/ ٢٣، ٢/ ٧٨.

(٢) من المسائل الخلافية التي أوردها أبو البركات الانباري في كتابه الانصاف [تحـ: محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة ١٣٨٠ هـ] ١ / ٦٥ ـ أن الكوفيين لا يجيزون تقديم الخبر على المبتدأ مفرداً كان أو جملة؛ وعليه لهذا التركيب إعراب آخر.

(٣) شرح ابن عقيل [تحقـ: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م] ١ / ١٨٨.

(٤) الكتاب ٣ / ٢٠٩.

(٥) إشارة الى الحديث الشريف: « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل . . . » ينظر الى: صحيح البخاري [طبعة البابي الحلبي ١٣٧٨ هـ لكتاب فتح البـاري لابن حجر العسقلاني] ٢ / ١٧٣ - ١٧٤ . والى صحيح مسلم [مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة ١٣٨٠ هـ] ٢ / ١١٣ . وينظر في التسمية عند ابن مالك الى خزانة الادب [تحقـ: عبد السلام محمد هارون. دار الكاتب العربي ١٣٨٧ هـ] ١ / ١٣ .

(٦) قال مالك بن الريب [المنتخب من أدب العرب: د. طه حسين وآخرون. بولاق ١٩٣٧ م] ٧٧:

وذرّ كبـيـريّ الـلـذيـن كـلاهمـا عـليّ شفيـقٌ نـاصـحٌ لـو نهانيـا

(٧) الكهف ٣٣.

(٨) مريم ٩٥.

(٩) المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي: فنسنك وآخرون [ليدن ١٩٣٦ م] ٢ / ٢٧٣ .

(١٠) ينظر في « لسان العرب » في مادة (ك ل ل)، وفي مادة (ك ل ا).

(١١) مختار الاحاديث النبوية لاحمد الهاشمي [القاهرة - مطبعة الاستقامة د. ت] ١٠٠، وفيه: « علم في القلب »، وزيادة الفاء (فعلم) في المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي ٤ / ٣٣٠.

(١٢) الانسان ٢.

(١٣) ينظر في « الصحاح » و « اللسان » و « التاج » في مادة (م ش ج). وإن هناك لغات اخرى في المفرد من أمشاج هي: مَشج، مَشِج، مَشَج.

(١٤) النجم ٣٠. ومنه قوله تعالى: « ذلك خيرٌ وأحسنُ تأويلاً . » [النساء ٥٩].

(١٥) البقرة ٢١٩. ومنه قوله تعالى: « أيّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسن نـدياً. » [مريم ٧٣]

(١٦) الحديد ١٠ . ومنه قوله تعالى: « وقالوا: نحن أكثر أموالاً وأولاداً. » [سبأ ٣٥].

(١٧) ينظر في ذلك الى:
المقتضب للمبرد [تحقـ: محمد عبد الخالق عضيمه - القاهرة ١٣٨٦ هـ] ١ / ١٦٨، ومجالس العلماء للزجاجي [تحقـ. عبد السلام محمد هارون - الكويت ١٩٦٢ م] ٣٢٢، والتسهيل لابن مالك [تحق: محمد كامل بركات - القاهرة ١٣٨٨ م] ١٣٣ .

(١٨) قال كعب بن زهير [المنتخب ٦٧] يخبر بالمفرد عن الجمع:

كـانـت مواعيـد عـرقـوب لهـا مثـلاً ومـا مـواعيـدهُ إلا الأبـاطـيـل

(١٩) مالم يحمل على اللغة الخاصة (لغة أكلوني البراغيث). ينظر الى الكتاب ٢ / ٤١ . ومما جاء في الكتاب [١ / ٢٣٧]: « ومن قال: (أكلوني البراغيث) قلت على حدّ قوله: مررت برجلين أعورين أبواه. »

(٢٠) ينظر في ذلك الى شرح الاشموني [بحاشية الصبان - طبعة دار إحياء الكتب العربية] ١ / ١٩٢، ومنحة الخليل لمحمد محيي الدين عبد الحميد [طبعة شرح ابن عقيل المذكور آنفاً] ١ / ١٩٦، ١٩٧.

(٢١) ينظر في الكتاب الى:
« من »: ٢ / ١٠٥، ٤ / ٢٢٨.
« ما »: ١ / ١٢٧، ٢ / ١٠٥.
« أيّ » ٢ / ٣٩٨، ٣ / ٦٩.
« مذ »: ٤ / ٢٢٦.
« منذ »: ٣ / ٢٨٧.
وينظر الى تلك المفردات في مصنفات حروف المعاني كلٌّ في موضعه منها. ومن تلك المصنفات: معاني الحروف للرماني [تحق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي - القاهرة ١٣٩٣ هـ]، والجنى الداني للمرادي [تحقـ: طه محسن - جامعة الموصل ١٣٩٦ هـ]. . .

(٢٢) ينظر في تفصيلات « أل » الموصولة الى: ارتشاف الضرب من لسان العرب لابي حيان الاندلسي [تحقـ: د. مصطفى النحاس - القاهرة ١٤٠٤ هـ] ١ / ٥٣١ - فما بعدها.

(٢٣) قد يقع التعدد في الركنين معاً، ولكنه يختلف في أحدهما عنه في الآخر. قال تعالى [الحج ١٩]: « هذان خصمان اختصموا » فإذا أخبر بجملة « اختصموا » النعتية - والنعت يصلح ان يكون خبراً - قيل: « هذان اختصموا » ، « الخصمان اختصموا ». وهنا بقدّر الخصْم بالجماعة. وجاء في الكتاب ١ / ٨٧: « الناس رجلان: رجل مكرم ورجل مهان » ونظيره أن يقال مثلاً: « العلوم صنفان: نظري وعملي. »

(٢٤) ينظر في هذه اللغة (وهي المسماة لغة اكلوني البراغيث او لغة يتعاقبون) الى:
- الكتاب ١ / ١٩، ٢ / ٤٠، ٣ / ٢٠٩.
- مشكل إعراب القرآن لمكي القيسي [تحقـ: حاتم الضامن] طبعة وزارة الاعلام ١٩٧٥، ٢٣٤، ٤٧٧.
- فقه اللغة للثعالبي [القاهرة - مطبعة الاستقامة - د. ت] ٤٨٨.
- الجنى الداني ١٩٨.
- البيان في اعراب غريب القرآن لابي البركات الانباري [تحقـ: د. طه عبد الحميد طه - القاهرة (دار الكاتب العربي) ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م] ٢ / ١٥٨.
- الروض الانف للسهيلي [القاهرة (دار النصر) ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م] ٢ / ٤٠٦.
- شواهد التوضيح والتصحيح لابن مالك [تحقـ: د. طه محسن. طبعة وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م] ٢٤٧.
- مغني اللبيب لابن هشام [تحقـ: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله بيروت (دار الفكر) ١٩٦٩ م] ٤٠٤.

(٢٥) شرح ابن عقيل ٢ / ٨٥.

(٢٦) جاء في الكتاب [٢ / ٣٦٠]: « وعلى هذا الحد تقول: قد جرّبتَ فكنتَ كنتَ، إذا كررتها توكيداً. . . . » ومن شواهد ذلك:

لـك الله عـلـى فاكـا لـك الله لـك الله

ينظر الى همع الهوامع للسيوطي [القاهرة - مطبعة الاستقامة ١٣٢٧ هـ] ٢ / ١٢٥.

(٢٧) ينظر الى الانصاف ١ / ٨٣ - فما بعدها، والفوائد الضيائية لنور الدين الجامي [تحقـ: د. أسامة طه الرفاعي. طبعة وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م] ١ / ٢٦٥ - فما بعدها.

(٢٨) مغني اللبيب ٤٢٤.

(٢٩) ٢ / ١٧٩ . وينظر الى شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الاشبيلي [تحقـ: د. صاحب ابو جناح. طبعة وزارة الاوقاف والشؤون الدينية ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م] ١ / ٦٠٦. وقد نقل هنا حكاية الاخفش في ورود « نعما » و « نعموا »، وقلة إطمئنانه الى ذلك. وكذلك روى صاحب الانصاف [١ / ١٠٤] أن الكسائي حكى ذلك. ومهما يكن من أمر فإن مثل ذلك الورود إذا وقع فإنما هو منحصر في دائرة القلة والندرة.

(٣٠) قال الاشموني [شرح الاشموني ٣ / ٣٩]: « إنما يصاغ فَعُل من الثلاثي لقصد المدح او الذم بشرط أن يكون صالحاً للتعجب منه مضمناً معناه. . . . »

(٣١) الكتاب ٢ / ٣٥٩.

تصنيف العلوم عند الغزالي

دراسة
د. احمد عبد العليم عطية
كلية الاداب ـ جامعة القاهرة ـ مصر

تعدّ تصنيفات العلوم تعبيراً حياً عن صورة العلوم العقلية لدى الامم، وتوضح المسار الذي سارت فيه حركة العلوم واوقات ظهورها منذ اقدم العصور وحتى عصرنا الراهن. وتضم الحضارة العربية الاسلامية تاريخاً واسعاً لعلم التصنيف حري بالبحث والتتبع لم ينل حقه من البحث من قبل مؤرخي « علم التصنيف » من الغربيين او من قبل الباحثين العرب والمسلمين، رغم انه من الموضوعات الهامة التي زاد الاهتمام بها في الوقت الحالي في العلوم الانسانية. ورغم ذلك نجد كتب التصنيف الغربية تهمل ذكر مصنفي العلوم الاسلامية فنجد Seyers An Introduction To Liberary classification لم يذكر في كتابه بأية اشارة تصنيف واحد لفلاسفة مسلمين مع انه ادرج قائمة بأصحاب التصانيف بدئاً بفلاسفة اليونان حتى العصور الحديثة.

ان دراسة التصنيفات تساعد مؤرخ العلم على ان يتعرف على موقف مفكري الحضارة العربية الاسلامية من نسق المعارف القائمة سواء كان ذلك على الصعيد الابستمولوجي او على الصعيد الايديولوجي. وان كان احداً من الغربيين لم يتناول هذه التصنيفات العربية الاسلامية بالدراسة والبحث فإننا نجد عدة دراسات عربية حديثة تفردت بالبحث في التصنيف بعضهما يتناول التصنيفات العربية بشكل عام، وبعضهما اقتصر على تصنيف فيلسوف بعينه.[1] ومن بين هذه الدراسات لا نعثر على دراسة أوفت التصنيف عند الغزالي حقه من البحث،[2] وهذا هو موضوع الدراسة الحالية. وهو يقتضي منا بحث مسألتين هما:

ـ تحديد مكانة « تصنيف العلوم عند الغزالي » من تصنيفات العلوم العربية الاسلامية عامة، والتصنيفات ذات الاساس الديني الاصولي بشكل أخص.

ـ تحديد بنية واساس تصنيف الغزالي، او بمعنى ادق تصنيفات الغزالي داخل النسق العام لمؤلفات حجة الاسلام.

واستعراض تصنيفات العلوم العربية يخضع في تصورنا الى اسس فلسفية معينة: ابستمولوجية (معرفية) وانطولوجية (وجودية) واكسيولوجية (قيمية ـ اخلاقية)، او تاريخية حضارية، وبعضها يمكن ان يندرج في اطار اسس ذاتية فردية، او اجتماعية حضارية. وذلك على الوجه التالي:

تندرج التصنيفات العربية التي قدمها فلاسفة الاسلام داخل اطار الاسس السابقة. حيث تصنيفات: الكندي والفارابي وابن سينا ـ التي قد تقترب او تتشابه في بعض الوجوه ـ مع التصنيف الارسطى ـ داخل اطار التصنيف الابستمولوجي الذي يصنف العلوم على اساس القوى المعرفية للانسان سواء كانت نظرية او عملية، ابداعية او شعرية، بينما تصنيفات كل من التوحيدي (رسالة العلوم) واخوان الصفا (اجناس العلوم) الخوارزمي (مفاتيح العلوم) والانصاري (ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد) وطاش كبرى زاده (مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضعات العلوم) وحاجي خليفة (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون) والتهانوي (كشاف اصطلاحات الفنون) داخل اطار التصنيفات ذات الاساس القيمي الاكسيولوجي الذي يعطي قيمة للعلوم ويوضح شرف العلم

وافضليته وايجابية بعضها (العلوم المحمودة) وسلبية البعض الآخر (المذمومة).

ويمكن ان نعثر على تصنيفات للعلوم تستند الى اساس انطولوجي لدى بعض الصوفية واصحاب العلوم السرية الباطنية واصحاب الرؤى مثل: جابر بن حيان، ومحمد بن تومرت، وابن مسرة الجيلي، الذين يقدمون تصوراً انطولوجياً تصنف فيه العلوم بشكل موازي لتصورهم للكون.[3] بينما نجد لدى ابن خلدون في الباب السادس من المقدمة تصوراً حضارياً للعلوم العربية ويقدم ابن حزم تصنيفاً تاريخياً في رسالتيه: رسالة التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق » و «رسالة في مراتب العلوم ». ومقابل هذه الاسس الفلسفية نجد بعض التصنيفات ذات الاساس الديني ولا اقصد بالاساس الديني تصنيفاً للعلوم الدينية، ولكن تصنيفاً للعلوم عامة مبنى على اساس ديني، وقد يكون هذا الاساس ذا طابع فقهي اصولي او طابع كلامي جدلي او صوفي ذوقي. ويندرج تصنيف الغزالي او بمعنى ادق تصنيفات الغزالي الى هذه النوعية الاخيرة من التصنيفات ذات الاساس الديني. وبالتحديد الصوفي الذوقي. وسوف نشير بأيجاز الى التصنيفات ذات الاساس الديني لبيان موضع تصنيف الغزالي داخل اطارها.

يقدم لنا العامري (ابو الحسن محمد بن يوسف) في كتابه « الاعلام بمناقب الاسلام » تصنيفاً للعلوم على اساس ديني كما يتضح من عناوين فصول كتابه فلو استعرضنا هذه الفصول وجدنا الاول يتناول: القول في مائية العلم ومرافق انواعه حيث يقسم العلوم الى علوم ملية (دينية) وحكمية (فلسفية) الاولى تشمل: الحديث والكلام والفقه وعلوم اللغة، والثانية تشمل الطبيعيات والرياضيات والالهيات والمنطق. والفصل الثاني في: «القول في الابانة عن شرف العلوم الملية » ويتناول فيه: تفاضل العلوم، العلوم كلها هامة رغم تفاضلها، اهمية العلوم الدينية مرتبطة بالدين. مزايا العلوم الدينية، والفصل الثالث: القول في فضائل العلوم الملية، اساس علوم الحديث والكلام والفقه وانجازاتها. الشروط الواجب توافرها في المشتغلين بهذه العلوم، والفصول التالية تبين مزايا الاسلام على اساس من هذه العلوم حيث نجد الفصل الرابع « القول في معرفة اركان الدين » والخامس فضيلة الاسلام بحسب الاركان الاعتقادية.[4]. الخ

ويبين القاضي عبدالجبار المعتزلي في كتابه « المحيط بالتكليف » جمل التكاليف واقسام ما كلفنا به من العلوم، ويخصص احد ابواب الكتاب لـ « جملة ما كلف من العلوم » فبعض العلوم يخلقه الله فينا وبعضها الآخر نحن مأخوذون بتحصيلها ».. فإذا حصل للمكلف كمال العقل وعرف اصول الادلة لزمه من بعد تحصيل المعارف ويخصص بعد ذلك باب من ذكر اقسام ما كلفنا من العلوم » من فصلين: احدهما اقل مايجوز ان يكلف المرء علماً والثاني ما قد استقر عليه التكليف من الاصول التي لابد من معرفتها. وفي باب تال يتناول ذكر ترتيب هذه العلوم »[5]

وتندرج تصنيفات المتصوفة ضمن التصنيفات الحالية ذات الاساس الديني. ويمكن ان نشير هنا الى ماقدمه محيي الدين بن عربي وابو طالب المكي من تصنيفات. فقد قدم لنا الاول في مقدمة « الفتوحات المكية » تقسيماً للعلوم يحدد فيها « مراتب العلوم ». حيث يحصل لصاحب الهمة في الخلوة مع الله وبه، من العلوم ما يغيب عندها كل متكلم على البسيطة بل كل صاحب نظر وبرهان ليست له هذه الحالة فإنها وراء النظر العقلي »[6].

ويرى ابن عربي ان العلوم على ثلاث مراتب: علم العقل، وهو كل علم يحصل لك ضرورة او عقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل. والعلم الثاني علم الاحوال، ولا سبيل اليها، الا بالذوق فلا يقدر عاقل ان يحدها ولا يقيم على معرفتها دليلاً البتة، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر، وما شاكل هذا النوع من العلوم. فهذه علوم من المحال ان يعلمها أحد إلا بان يتصف بها ويذوقها. والعلم الثالث علوم الاسرار. وهو العلم الذي فوق طور العقل وهو علم نَفْث روح القدس في الروع. ويختص به النبي والولي. ويميز فيه ابن عربي بين نوعين: نوع يدرك بالعقل، الا ان العالم به لم يحصل عليه عن نظر، والآخر على ضربين احدهما يلتحق بعلم الاحوال لكن حاله اشرق والثاني من قبيل علوم الاخبار وهي العلوم التي يدخل الصدق والكذب بذاتها. الا ان يكون المخبر به قد ثبت صدقه وثبتت عصمته كأخبار الانبياء ـ عن الله ـ بالجنة وما فيها. فهذا الصنف الثالث الذي هو علم الاسرار يعلم العالم به العلوم كلها ويستغرقها. وليس صاحب تلك العلوم كذلك، فلا علم اشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات.[7]

ويرى ابن عربي انه اذا اتى صاحب علوم الاسرار بأمر جوزه العقل وسكت عنه الشارع، فلا ينبغي لنا ان نرده اصلاً »[8] اما علوم الاحوال فهي متوسطة بين علم الاسرار وعلم العقول. واكثر ما يؤمن بعلم الاحوال أهلُ التجارب، وهو الى علم الاسرار اقرب منه الى النظري العقلي. لكن يقرب من

صنف العلم العقلي الضروري. ولما كانت العقول لا تتوصل إلا باخبار من علمه أو شاهده من نبي او ولي لذلك تميز عن العلم العقلي الضروري. لكن علم الاحوال ضروري عند مَنْ شاهده. ويعلق ابن عربي انه اذا حسن علم الاسرار عند احد وأمن به فهو على كشف منه ضرورة وانه ليس للعقل هنا مدخلاً.»[٩] ويقول حسين تقي اصفهاني في دراسته «تقسيم العلوم وتبويبها» ان محيي الدين بن عربي «الذي جمع في تقسيمه بين فلسفة ارسطو والفلسفة الاشراقية لافلوطين... قد عد هذا العلم الاخير، اي علم الاسرار اصلاً للعلوم ومنبعاً تتفرع كلها منه فلم يشذ من ذلك عن الاشراقيين والافلاطونيين قبله»[١٠].

وبالاضافة الى تصنيف ابن عربي الذي عدمن اصحاب التصوف الفلسفي ومن القائلين بوحدة الوجود، نورد قول ابي طالب المكي من العلم باعتباره من أهم مصادر الغزالي من تصنيف احياء علوم الدين تمهيداً لبيان تصنيفات حجة الاسلام للعلوم.

ويؤكد بعض مؤرخي العلوم العربية والباحثين في الفكر الاسلامي على كون ابي طالب المكي مصدراً اساسياً للغزالي في كتابه «احياء علوم الدين»[١١]. وابو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي العجمي الواعظ المكي، عاش زاهداً واعظاً بمكة ثم ذهب بعد ذلك الى البصرة وانضم بها الى السالمية ثم رحل الى بغداد وتوفي بها سنة ٣٨٦ هـ، ٩٩٦ م[١٢]. وهو صاحب الكتاب الهام الذي يعد موسوعة في التصوف الاسلامي: تاريخه واعلامه ومصطلحاته وهو «قوت القلوب في معاملة المحبوب، ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد» الذي عرف بدقائق الطريقة. وهو كتاب «لم يؤلف في هذا الباب مثله ولم يسمع به من الامصار».[١٣]

ويحتوي الكتاب على ثمانية واربعين فصلاً مايهمنا هنا هو الفصل الحادي والثلاثون. وفيه كتاب العلم ويشمل عدة ابواب هي: باب في ذكر العلم وتفصيله، واوصاف العلماء والفرق بين العلم الظاهر وبين علماء الدنيا والأخره. ثم ذكر بيان تفصيل علوم الصمت وطريق الورعين في العلوم، وباب من ذكر الفرق بين علماء الدنيا وعلماء الاخرة، وذم علماء السوء، ذكر تفصيل العلوم معروفها وقديمها ومحدثهاومنكرها، باب تفضيل علم الايمان واليقين على سائر العلوم.

يعطي المكي في بداية الفصل تحديداً بالعلم وهو يصدر بيان المقصود من الحديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم» حيث يعرض اقوال السابقين عليه من اعلام الصوفية من معنى العلم الذي هو عند سهل «علم الحال» او علم المعرفة وهو «علم الاخلاص» كما عند عبدالرحمن بين يحيى ومن شايعه، وهو «علم القلوب» كما قال البصريون واستاذهم الحسن البصري. و «علم الحلال» كما عند بعض عباد الشام، او هو علم الباطن وهو مخصوص لاهل القلوب، الموقنين «علم اليقين»، و «علم الايمان» اي علم ما لم يسع جهله من علم التوحيد». وهؤلاء كلهم وان اختلفوا في تفسير الحديث بالفاظ مختلفة فانهم متقاربون في المعنى الا اهل الظاهر منهم فإنهم حملوه على مايعلمونه واهل الباطن تأولوه على علمهم.[١٤] ويرى المكي ان كلاهما مكمل للآخر «فالظاهر والباطن علمان لا يستغنى احدهما عن صاحبه» وهذا المعنى مقابل «علم البيع والشراء والنكاح والطلاق (الفقه)، وعلم طلب الاقفية والفتاوى، وعلم الاختلاف والمذاهب. وما يقصده ابو طالب هنا هو علم الفرائض الخمس التي بنى عليها الاسلام والعمل بها، وعلم التوحيد داخل فيه. وليس المقصود بالحديث هنا (طلب العلم فريضة..) علم الطب او النجوم ولا علم النحو او الشعر او المغازى.»[١٥].

وهناك تقابل اذن بين علم القلوب وعلم الالسنة وبين وعلم اليقين وعلوم الدين. ويتحدث المكي عن اليقين وهو على ثلاثة مقامات: «يقين معاينة» و «يقين تصديق» والمقام الثالث وهو «يقين ظن» يقوى بدلائل العلم والخبر واقوال العلم ويقين الاستدلال وعلو هذا (اليقين) في المعقول وهو يقين المتكلمين من عموم المسلمين من أهل الرأي وعلوم العقل والقياس والنظر وكل موقن بالله تعالى فهو على علم من التوحيد والمعرفة ولكن علمه ومعرفته على قدر يقينه، ويقينه من نحو صفاء ايمانه وقوته، وايمانه على مقتضى معاملته ورعايته»[١٦].

وعلى ذلك فأعلى العلوم، «علم المشاهد» من عين اليقين وهذا مخصوص للمقربين في مقامات... وادنى العلوم على التسليم والقبول بعدم الانكار وفقد الشكوك وهذا لعموم المؤمنين وهو علم الايمان ومزيد التصديق وهذا لأصحاب اليمين.. وبين هذين مقامات لطيفة لا على طبقات المقربين.»[١٧].

وهو يرى اعتماداً على القرآن ان رؤية القلب هي اليقين وفي علم اليقين غنية عن جميع العلوم لانه حقيقة العلم وليس في جميع العلوم غنى عن اليقين لأن الفقر بالشك والحاجة الى اليقين في علم التوحيد وعلم الايمان أشد من الفقر بالحاجة الى علم الفتيا وغيرها ولذلك صار الغنى باليقين اعظم من الاستغناء بسائر العلوم. ويخصص باباً في تفضيل علم الايمان واليقين على سائر العلوم والتحذير والزلل فيه. يقول: «اعلم ان اي علم قد

يتأتى حفظه ونشره لمنافق او مبتدع او مشرك اذا رغب فيه وحرص عليه لانه نتيجة الذهن وثمرة العقل الا علم الايمان واليقين فإنه لا يتأتى ظهور مشاهدته والكلام في حقائقه الا لمؤمن موقن.»[١٨]

ويقدم لنا المكي بعد تحديده للعلم وربطه للعلم بالايمان باباً هاماً في ذكر تفضيل العلوم معروفها وقديمها ومحدثها ومنكرها. يبين فيه ان العلوم تسعة اربعة منها سنة معروفة من الصحابة والتابعين، وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سبق. فأما الاربعة المعروفة فهي علم الايمان وعلم القرآن وعلم السنن والآثار وعلم الفتاوى والاحكام. بينما الخمسة المحدثة فهي النحو والعروض وعلم المقاييس والجدل في الفقه وعلم المعقول بالنظر وعلم علل الحديث.

تصنيفات الغزالي للعلوم

اولاً: تصنيفاً: «المقاصد» و«التهافت».

قدم حجة الاسلام تصنيفات متعددة للعلوم، وربما تغيرت من كتاب الى آخر مع تطور وتنوع كتاباته واختلاف غاياتها. نجد احد هذه التصنيفات من كتاب العلم اول أجزاء «احياء علوم الدين» كما نجد آخر من «الرسالة اللدنية» وقد اقتصر الباحثون على تناول هذين التصنيفين.[٢٠] بينما نجد للغزالي تصنيفات أخرى يعرض من احدهما لاراء الفلاسفة بشكل موضوعي محايد كما في «مقاصد الفلاسفة» او ينتقد فيها علومهم كما في «تهافت الفلاسفة». ويمكن الجمع بين هذين معاً لبيان موقف الغزالي من العلوم الفلسفية، كما حددها ارسطو وعرضها ابن سينا وهو الموقف الذي تناول الغزالي تهافته ورد عليه ابن رشد في تهافت هذا التهافت.

وبالاضافة الى هذه التصنيفات التي توضح موقف الغزالي من تقسيم الفلاسفة للعلوم يعرض لنا في «جواهر القرآن» تصنيفاً متميزاً ذا اساس مختلف تماماً هو الاساس الايماني الباطني الذاتي، كما يتبين هذا الموقف الذاتي الذوقي في الكتاب الهام الذي يتناول تجربة الغزالي الروحية «المنقذ من الضلال». وهو تصنيف نادراً ما التفت اليه او اشار له أحد من الباحثين في تاريخ التصنيف. وسوف نتناول كل من هذه التصنيفات المختلفة التي توضح موقف الغزالي من العلوم واساس هذا الموقف الذي يجعل من كتاباته التصنيفية ذات خصوصية عن غيرها من تصنيفات.

واول هذه التصنيفات هي تلك التي يقدمها لنا الغزالي من «مقاصد الفلاسفة» وهي التصنيفات التي قدمها ارسطو وعرف بها الفلاسفة العرب خاصة ابن سينا وهي تمثل الجانب النقدي للغزالي خاصة مع ما قدمه من عرض لتصنيف الفلاسفة في «التهافت» ومن هنا نقدم التصنيفين معاً لأن هذا هو ايضا هدف الغزالي الذي يربط بين «المقاصد» و«التهافت» يقول: «اما بعد فإنك التمست الكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض ارائهم ومكامن تلبيسهم واغوائهم ولا مطمع في اسعافك الا بعد تعريفك مذهبهم.. فرأيت ان اقدم على بيان تهافتهم كلاماً وجيزاً مشتملاً على حكاية مقاصدهم من علومهم المنطقية والطبيعية والالهية من غير تمييز بين الحق والباطل بل لا اقصد الا تفهيم غاية كلامهم»[٢١].

ثم يذكر اقسام علومهم وهي اربعة: الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والالهيات. اما الرياضيات فهي نظر في الحساب والهندسة، وليس في مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل ولا هي مما يمكن ان يقابل بانكار ومجد اذا كان كذلك فلا غرض لنا من الاشتغال بايراده.[٢٢] والسؤال هنا لماذا لم يعرض الغزالي للرياضيات واكتفى بتعريفها ولم يفرد لها قسماً خاصاً مثلما فعل مع المنطق والالهيات والطبيعيات. ومن العجيب ان نجد نفس الموقف في «تهافت الفلاسفة». واذا كان ابن سينا باستثناء ما كتبه عن الرياضيات في «الشفاء» قد فعل نفس الشيء في «النجاة» و«الهداية» فعمل الغزالي يتابع خصمه ويتخذ نفس الموقف الذي ينتقده؟ رغم تعديله في ترتيب العلوم النظرية وتقديمه للالهيات على الطبيعيات ام ان الرياضيات وبالتحديد عند ارسطو اضيفت اضافة خارجية للعلوم الفلسفية ولم تكن مثلما هو الامر لدى السكندريين جزءاً من هذه العلوم. ان موقف الغزالي هنا وايضاً موقف ابن سينا غير واضح.

اما الالهيات فاكثرها عقائدهم فيها خلاف الحق والصواب نادر فيها. اما المنطقيات فاكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها وانما يخالفون أهل الحق فيها بالاصطلاحات والايرادات دون المعاني والمقاصد اذ غرضها تهذيب طريق الاستدلالات وذلك مما يشترك فيه النظار. اما الطبيعيات فالحق فيها مشوب بالباطل والصواب فيها مشتبه بالخطأ فلا يمكن الحكم عليها بغالب ومغلوب»[٢٣].

ويقسم الغزالي المقاصد ثلاثة اقسام الاول في المنطق والثاني في الالهيات والثالث في الطبيعيات. والمعروف ان

الفلاسفة يقدمون الطبيعي الا ان الغزالي بدأ هنا « بالالهي » لانه في نظره أهم، والخلاف فيه اكثر، ولانه غاية العلوم ومقصدها وانما يؤخر لغموض وعسر الوقوف عليه قبل الوقوف على الطبيعي. ويعرض هذا العلم في القسم الثاني في مقدمتين وخمس مقالات، المقدمة الاولى في تقسيم العلوم. حيث يبين ان لكل علوم موضوعاً يبحث فيه. والاشياء التي يمكن ان يكون منظوراً فيها في العلوم ينقسم الى ما وجوده بافعالنا كالاعمال الانسانية من السياسات والتدبيرات والعبادات، والرياضيات والمجاهدات وغيرها، والى ما ليس وجوده بأفعالنا كالسماء والارض والنباتات والحيوان والمعادن. ينقسم العلم الحكمي اذن الى قسمين (آحدها) يعرف به احوال افعالنا ويسمى علماً عملياً وفائدته ان ينكشف به وجود الاعمال التي بها تنظيم مصالحنا في الدنيا ويصدق لأجله رجاؤنا من الاخرة. و (الثاني) نتعرف فيه احوال الموجودات لتحصل في نفوسنا هيئة الوجود كله على ترتيبه. . . ويسمى علماً فطرياً وكل منهما ينقسم الى ثلاثة اقسام:

اما العملي فينقسم الى: العلم بتدبير المشاركة التي للانسان مع الناس كافة، وهذا علم اصله العلوم الشرعية وتكمله العلوم السياسية. والثاني علم تدبير المنزل، وبه يعلم وجه المعيشة مع الزوجة والولد والخدم، وما يشتمل عليه المنزل والثالث علم الاخلاق وما ينبغي إن يكون الانسان عليه ليكون خيراً فاضلاً في اخلاقه وصفاته. اما العلم النظري فثلاثة احداها الالهي او الفلسفة الاولى والثاني الرياضي او التعليمي (العلم الاوسط) والثالث العلم الطبيعي العلم الادنى.

ويوضح الغزالي سبب تقسيم العلم النظري الى هذه الاقسام الثلاثة، ذلك لأن الامور المعقولة لا تخلو اما ان تكون بريئة عن المادة والتعلق بالاجسام المتغيرة المتحركة. . . وأما ان تكون متعلقة بالمادة وهذا لا يخلو اما ان يكون بحيث يحتاج الى مادة معينة حتى يمكن ان يتحصل في الوهم بريئاً عن مادة معينة كالانسان والنباتات والمعادن والسماء والارض وسائر انواع الاجسام، واما ان يمكن تحصيلها في الوهم بريئا عن مادة معينة كالمثلث والمربع، فإن هذه الامور وان كانت لا يتقدم وجودها الا في مادة معينة ولكن ليس يتعين لها في الوجود على سبيل الوجوب مادة خاصة »[٢٤]. والعلم الذي يتولى النظر فيما هو بريّ عن المادة بالكلية هو « الالهي » والذي يتولى النظر فيما هو بريّ عن المادة في الوهم لا في الوجود هو « الرياضي » والذي يتولى النظر فيما لا يستغنى عن المواد المعينة هو « الطبيعي » فهذا سبب أنقسام العلوم الى ثلاثة اقسام وننظر الفلسفة في هذه العلوم الثلاثة.

- ويحدد الغزالي في المقدمة الثانية من القسم الثاني موضوعات هذه العلوم الثلاثة ليقف على العلم الالهي الذي هو بصدد التحدث عنه. فموضوع العلم الطبيعي هو اجسام العالم من حيث انها وقعت في الحركة والسكون والتغير لا من حيث مساحتها ومقدارها ولا من حيث شكلها واستدارتها ولا من حيث نسبة بعض اجزائها الى بعض ولا من حيث كونها فعل الله تعالى فإن النظر في الجسم يمكن من هذه الوجوه كلها و لاينظر الطبيعي فيه الا من حيث تغيره واستحالته فقط. واما الرياضي فموضوعه بالجملة الكمية وبالتفصيل المقدار والعدد وكما للعلم الطبيعي فروع كالطب والطلسمات والنارنجات والسحر فإن للرياضي ايضاً فروع كثيرة، واصوله علم الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى وفروعه علم المناظر وعلم جر الاثقال وعلم الاكر المتحركة وعلم الخبر وغيره.

اما العلم الالهي فموضوعه اعم الامور وهو الوجود المطلق والمطلوب فيه لواحق الوجود لذاته من حيث انه وجود فقط ككونه جوهراً وعرضاً وكلياً وجزئياً وواحداً وكثيراً وعلة ومعلولاً. . . ويسمى النظر في التوحيد من هذا العلم خاصة العلم الالهي ويسمى علم الربوبية ايضاً. ويعطينا الغزالي حكمه على هذه العلوم الثلاثة فأبعدها عن (التشويش) الرياضي، اما الطبيعي فالتشويش فيه اكثر لأن الطبيعيات بصدد التغيرات فهي بعيدة عن الثبات بخلاف الرياضيات.[٢٥]

ويسعى الغزالي في بداية عرضه لتصنيفهم في « تهافت الفلاسفة » الى توضيح خداع هؤلاء الفلاسفة من اجل التناقض في مذهبهم وهدمه « فهم يستدلون على علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ويستدرجون به ضعفاء العقول ». ويرى انه لو كانت علومهم الالهية متقنة البراهين نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية. والحقيقة ان اسبقية العلوم الرياضية والمنطقية كما فهمها الغزالي لا يعني سوى التدرج من تلقي هذه العلوم وليس هناك حيلة او مراوغة كما يخبرنا الغزالي في المقدمة الرابعة من التهافت حيث يقول: « من عظائم حيل هؤلاء في الاستدراج قولهم: إن هذه العلوم الالهية غامضة خافية وهي اعصى العلوم على الافهام الذكية، ولا يتوصل الى معرفة الجواب عن هذه الاشكالات الا بتقديم الرياضيات والمنطقيات فمن يقلدهم في كفرهم؛ وان خطر له اشكال على مذهبهم يحسن الظن بهم ويقول: لا شك في ان علومهم مشتملة على حله، وانما يعسر علي ادراكه لاني لم احكم المنطقيات ولم احصل الرياضيات ».[٢٦]

ويرد الغزالي على هذا الموقف موضحاً انه لا علاقة البتة بين هذه وتلك قائلاً اما الرياضيات فلا تعلق للالهيات بها وقول القائل ان فهم الالهيات يحتاج اليها خرق كقول القائل ان الطب والنحو واللغة يحتاج اليها او الحساب يحتاج الى الطب، واما الهندسيات التي هي نظر من الكم فيرجع حاصله الى بيان أن السموات وما تحتها كرى الشكل، وبيان عدد طبقاتها، وبيان عدد الاكر المتحركة في الافلاك وبيان مقدار حركتها، فلنسلم لهم جميعاً ذلك جدلاً او اعتقاداً، فلا يحتاجون الى اقامة البراهين عليه ولا يقدح ذلك في شيء من النظر الالهي ».[٢٧]

ان الغزالي ـ وله اسهاماته في المنطق ـ يرى ان القول بإن المنطقيات لابد من احكامها قول صحيح، لكن المنطق ليس مخصوصاً بالفلاسفة، وانما هو الاصل الذي نسميه فن «الكلام» و «كتاب النظر» فغيروا عبارته الى المنطق تهويلاً، وقد نسميه «كتاب الجدل» و «مدارك العقول» وعلى ذلك فإن سمع العامة اسم المنطق ظنوا انه فن غريب لا يعرفه المتكلمون. والغزالي يعلم تمام العلم ان المنطق علماً يونانياً، ومن اجل تأكيد قضاياه والوصول الى هدفه يحاول اظهار ان فن التفكير وهو المنطق عام وشائع وهو اساس ووسيلة لدى المتكلمين، لكنه رغم ذلك ومن اجل الرد على الفلاسفة يفرد القول من «مدارك العقول» ويبتعد متعمداً عن الفاظ المتكلمين والاصوليين ويستخدم مصطلحات المناطقة وعباراتهم ويتعامل معهم بلغتهم موضحاً ماشرطوه في صحة مادة القياس، وماوضعوه من الاوضاع في «ايساغوجي» و «قاطيغورياس » التي هي من أجزاء المنطق ومقدماته، ولم يتمكنوا من الوفاء بشيء في علومهم الالهية. المنطق اذن والرياضيات لا علاقة لها بالالهيات.

ثم يتناول الطبيعيات وهي علوم كثيرة. يذكر اقسامها ليقرر ان الشرع لا يقتضي المنازعة فيها ولا انكارها الا في مواضيع محددة. وهي (الطبيعيات) فقسمه الى اصول وفروع. واصولها ثمانية اقسام: الاول يذكر فيه ما يلحق الجسم من حيث أنه جسم، من الانقسام والحركة والتغير، ومايلحق الحركة ويتبعها من الزمان والمكان والخلاء مما نجده في كتاب (السماع الطبيعي).

الثاني: يعرف احوال اقسام العالم التي هي السموات وما في فلك القمر من العناصر الاربعة وطبائعها وعلة استحقاق كل واحد منها كما في كتاب « السماء والعالم السفلي ».

الثالث: يعرف فيه احوال الكون والفساد.

الرابع: في الاحوال التي تعرض للعناصر الاربعة من الامتزاجات التي تحدث في الاثار العلوية.

الخامس: في الجواهر المعدنية (المعادن)

السادس: في احكام البنات. (النبات)

السابع: في الحيوانات وفيه كتاب طبائع الحيوان.

الثامن: في النفس الحيوانية، والقوى الدارکة، وان النفس الانسانية لا تموت بموت البدن وانه جوهر روحاني يستحيل عليه الفناء.

اما فروع العلم الطبيعي فسبعة: الاول الطب ومقصوده معرفة مبادىء بدن الانسان واحواله من الصحة والمرض واسبابها والثاني في احكام النجوم وهو تخمين في الاستدلال من اشكال الكواكب وامتزاجها، والثالث: علم الفراسة وهو استدلال من الخلق على الاخلاق. والرابع التعبير وهو استدلال من المتخيلات الحلمية على ماشاهدته النفس من عالم الغيب فشبهته القوة المتخيلة بمثال غيره. الخامس علم الطلسمات وهو تآليف القوى السماوية بقوى بعض الاجرام الارضية ليتآلف من ذلك قوة كفعل فعلاً غريباً في العالم الارضي. والسادس علم النرنجيات وهو مزج قوى الجواهر الارضية ليحدث منها امور غريبة، السابع: علم الكيمياء ومقصودة تبديل خواص الجواهر المعدنية ليتوصل الى تحصيل الذهب والفضة بنوع من الحيل.

ويتضح من عرض الغزالي هنا انه يقدم تصنيف العلوم عند الفلاسفة ويعلق عليه بالنقد ويستخدمه لرفض اراء الفلاسفة فهو لا يخالفهم في حديثهم عن هذه العلوم ولكن في عدة مسائل يذكرها لنا يهاجم فيها مبادىء العقل وينكر على مبدأ العليه خاصية الضرورة والكلية. والمهم في تناول الغزالي هنا هو ما اثاره من رد فعل وما احدثه من نتائج اثرت طويلاً على التفكير العربي الاسلامي والمهم ان نشير هنا الى رد ابن رشد عليه في « تهافت التهافت ».

يرى ابن رشد ان ماعدده الغزالي من اجناس العلم الطبيعي الثمانية صحيح على مذهب ارسطو. اما العلوم التي عددها على أنها فروع له فليست كما عدها. ويتناولها على الوجه التالي فيرى ان الطب ليس من العلم الطبيعي، وهو صناعة عملية تأخذ مبادئها من العلم الطبيعي، لان العلم الطبيعي نظري والطب عملي، ويرى ابن رشد ايضاً ان علم احكام النجوم ليس من العلوم الطبيعية وانما هو بتقدمة المعرفة بما يحدث في العالم وهو نوع من الزجر والكهانة. ومن هذا الجنس ايضاً علم الفراسة، الا ان علم الفراسة وهو علم بالامور الخفية

الحاضرة لا المستقبلة. و «علم التعبير» هو ايضاً من نحو علوم تقدمه المعرفة بما يحدث وليس هذا الجنس من العلم نظريا او عملياً. اما علم الطلسمات فهو باطل، واما علوم الحيل فهي داخله في باب التعجب ولا مدخل لها في الصنائع النظرية، واما الكيمياء فصناعة مشكوك في وجودها.[28]

ويتتبع احد الاساتذة المعاصرين تصنيف الغزالي في اطار تتبعه لتصنيفات الفلاسفة: ابن سينا وابن رشد لتحديد مكانة علم الفراسة داخل تصنيفاتهم للفنون، وهو ينصف الغزالي كثيراً، الذي اورد تصنيف ابن سينا في «تهافت التهافت» - وان كان لم يذكر اسم ابن سينا - فهو يعرض في بداية الكتاب اراء خصومه قبل ان يوجه اليها نقداً.. ويرد ابن رشد في «تهافت التهافت» ومما يدعو الى الدهشة ان ينقد ابن رشد تصنيف العلوم للغزالي قبل ان يرد على انتقادات هذا الفيلسوف العظيم، ويوحي رد ابن رشد بإن الغزالي قد شوه فكر خصومه، وفي تقديري ان المسألة ليست على هذا النحو، وان الغزالي التزم الامانة العلمية الى الحد الذي دفعه الى الافادة من مصطلحات ابن سينا».[29]

واذا كان «المقاصد» و «التهافت» تعبيراً عن تصنيف العلوم كما فهمها الفلاسفة، ونقد الغزالي لهذا التصنيف، فإن ما جاء في بقية مؤلفاته يعد تعبيراً عن موقف الغزالي الحقيقي من العلوم وفي مقدمة هذه المؤلفات يأتي كتاب «احياء علوم الدين». بما يحمله من تصنيف للعلوم في اول اجزائه كتاب العلم.

ثانيا: تصنيف العلوم في «الاحياء»

يقدم الغزالي في كتاب «العلم» احد أهم اقسام كتابه الكبير «إحياء علوم الدين» مفهومه ونظرته للعلوم وتصنيفه الاصولي الشرعي للعلوم. واهمية الكتاب أنه يقدم لنا نظرة الغزالي الى أهم موضوعين تتفرع عليهما سائر الموضوعات الاخرى وهما: العلم والعقل، ويتضمن الكتاب تحديداً لمجالات العلم مع تفصيل لاهمها. إن هناك علم دنيا وعلم آخرة. وعلما الفقه والكلام هما أهم علوم الدنيا، وهما يعتمدان على التلقن والرواية مع بعض الاجتهاد والتصرف والتأويل، لكن هذا لا يجعلهما من علوم الاخرة. ولا يعني هذا وجود حدٍ فاصل بينهما وبين علوم الاخرة بل يعني ان علم الدنيا جزء ضروري من الدين او الشريعة بمقتضى استخلاف الله سبحانه للانسان من هذا العالم، ومن هنا يقول علي اومليل في حديثه عن تصنيف الغزالي ان «العلم عنده لا يطلب لكمال النفس او لبلوغ السعادة كما هو الشأن عند الفلاسفة، بل هو مرهون بما يرهن به أي نشاط أنساني في هذه الدنيا: المآل الاخروي، ومن أجل هذه الغاية تترتب العلوم بناء على « تفضيل علوم الآخرة »، بل إن علوم الدنيا لا تطلب الا بمقدار ماتيسر المال الاخروي للناس »[30].

ان المصدر الرئيس للغزالي في موضوع العلم هو ابو طالب المكي في كتابه «قوت القلوب»، لكن الغزالي فقيه متكلم اصولي حريص على الابتعاد عن الباطنية مع حرصه على الانتساب الى الصوفية الذي يعد المكي واحداً منهم، لهذا نحس احياناً - كما يلاحظ - رضوان السيد - توتر الامام الغزالي والشكر والجذب الذي يعرض له حتى يكاد يقع فيما هرب منه، ثم يعود الى جادة الفقه الواضحة مبتعداً شيئاً ما عن المكي المسرف في فصل الباطن عن الظاهر احياناً.[31] ويبدأ الغزالي بأيراد مواقف اسلامية مبدئية من العلم فيعرض ايات واحاديث في بيان فضيلة العلم ويقف مثل المكي عند حديث «طلب العلم فريضة على كل مسلم» ولتحديد هذا العلم الذي فرض على المسلمين. هنا يميز الغزالي بين العلوم تمييزاً أصولياً يقوم على نوعين من الفرض: فرض عين، وفرض كفاية. والعلم الذي يفرض على كل مسلم هو «معرفة الاركان الخمسة التي يقوم عليها الاسلام».

ويهمنا في البداية الأشارة الى مجمل محتويات كتاب العلم الذي يتفق كثيراً مع كتاب الغزالي «فاتحة العلوم» بحيث تظهر محتوياتها انهما نسختان لكتاب واحد.[32] وكتاب العلم فيه سبع ابواب: الاول في فضل العلم والتعليم والتعلم، والثاني في فرض العين وفرض الكفاية من العلوم، وبيان حد الفقه والكلام من علم الدين وبيان علم الاخرة وعلم الدنيا، والباب الثالث فيما تعده العامة من علوم الدين وفيه بيان جنس العلم المذموم وقدره والرابع في افات المناظرة وسبب اشتغال الناس بالخلاف والجدل والخامس في اداب المعلم والمتعلم والسادس في العلم والعلماء والعلامات الفارقة بين علماء الدين والأخرة والسابع في العقل وفضله واقسامه وما جاء فيه من الاخبار.

ويتضح من عناوين الغزالي المنحى القيمي الاخلاقي للتصنيف مما يقرب بينه وبين اصحاب الاساس الاكسيولوجي للعلوم فهو يجعل افضلية وتفضيل للعلم والتعليم والتعلم من الباب الاول فهو يعرض لـ: فضيلة العلم، فضيلة التعليم، وفضيلة التعلم ويورد شواهد عقلية على ذلك. حيث يبين لنا فضيلة العلم وانه مطلوباً لذاته، ووسيلة الى دار الآخرة وسعادتها وذريعة الي القرب من الله تعالى ولا يتوصل اليه الا به».[33]

فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو اذن افضل الاعمال. هذه فضيلة العلم مطلقاً، ثم تختلف العلوم وتتفاوت فضائلها بتفاوتها.»[٣٤]

يربط الغزالي بين الاساس الاكسيولوجي (القيمي) والاساس الديني الاصولي فاذا كانت مصطلحات: فضيلة - مطلوباً لذاته - وسيلة - ذريعة - اصل السعادة مصطلحات اخلاقية فإن الهدف منه سعادة الدنيا والآخرة، والقرب من الله. ومن هنا يتناول الغزالي الاعمال والحرف والصناعات التي ينتظم بها امر الدنيا باعتبارها مزرعة ووسيلة للآخرة وهي تنحصر عنده في ثلاثة اقسام: (احداها) اصول لاقوام للعالم دونها وهي اربعة: الزراعة وهي للمطعم والحياكة وهي للملبس والبناء وهو للمسكن والسياسة وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على اسباب المعيشة وضبطها. (الثاني) ما هي مهيئة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها كالحدادة فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات باعداد الالاتها كالحلاجة والغزل فإنها تخدم الحياكة باعداد عملها والثالث ما هي متممة للاصول ومزينة: كالطحين والخبز للزراعة وكالقصارة والحياكة والخياطة. واشرف هذه الصناعات واصولها - فيها يرى الغزالي - واشرف اصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفل بها ما لا تستدعيه سائر الصناعات. والسياسة على أربع مراتب وهي العليا: سياسة الانبياء عليهم السلام، والثانية سياسة الخلفاء والملوك والسلاطين، والثالث العلماء اما الرابعة الوعاظ. «واشرف هذه الصناعات بعد النبوة: افادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الاخلاق المذمومة المهلكة وارشادهم الى الاخلاق المحمودة المسعدة وهو المراد بالتعليم».[٣٥]

ويتناول في الباب الثاني العلم المحمود والمذموم واقسامها واحكامها، وفيه بيان ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية. وبيان ان موقع الكلام والفقه من علم الدين الى اي حد هو، وتفضيل علم الآخرة. والعلم عنده هو «علم المعاملة» فالعلم ينقسم الى علم معاملة وتعلم مكاشفة وليس المراد بهذا العلم الاعلم المعاملة»[٣٦] والمعاملة التي كلف البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد وفعل وترك. وبالتالي فهو يحدد لنا معنى العلم الذي هو فرض عين بإنه العلم بكيفية العمل الواجب، «فمن علم العلم الواجب ووقت وجوبه فقد علم العلم الذي هو فرض عين».[٣٧]

ولكي يحدد العلم الذي هو فرض كفاية يعرض لنا لوحة متكاملة لاقسام العلوم المختلفة» اعلم ان الغرض لا يتميز عن غيره الا بذكر اقسام العلوم»[٣٨] فالعلوم بالاضافة الى الغرض الذي نحن بصدده تنقسم الى: شرعية وغير شرعية. هنا يظهر الاساس الديني (الشرعي) واضحاً بارزاً في تصنيف الغزالي والذي «تناول على اساسه تصنيف الفلاسفة من قبل وهو هنا يصرح بالمقصود بالعلوم الشرعية» وهي ما استفيد من الانبياء ولم يرشد اليه العقل مثل الحساب ولا التجربة مثل الطب ولا السماع مثل اللغة»[٣٩]. والعلوم التي ليست بشرعية تنقسم الى ما هو محمود والى ما هو مذموم والى ما هو مباح. فالمحمود ما ترتبط به مصالح امور الدنيا كالطب والحساب، وهو ينقسم الى: ما هو فرض كفاية والى ما هو فضيلة وليس بفريضة. ويذكر لنا الغزالي ان المقصود بفرض كفاية هو «كل علم لا يستغنى عنه من قوام امور الدنيا» كالطب اذ هو ضروري لحاجة بقاء الابدان، والحساب فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها، اما ما يعد فضيلة لا فريضة فالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب. اما العلم المذموم فعلم السحر والطلسمات والشعبذة والتلبيسات. اما المباح فالعلم بالاشعار وتواريخ الاخبار وما يجري مجراه.

ويتوقف الغزالي امام العلوم الشرعية وهي الاساس عنده فهي كلها محمودة، الا انه قد يلتبس بها ما يظن أنها شرعية وتكون مذمومة فتنقسم الى المحمودة والمذمومة. وتنقسم المحمودة الى اربعة اضرب: اصول وفروع ومقدمات ومتممات.

١ - الاصول: وهي أربعة كتاب الله وسنة الرسول واجماع الامة وآثار الصحابة.

٢ - الفروع: وهو ما فهم من هذه الاصول لا بموجب الفاظها بل بمعان تنبه لها العقول وهو على نوعين: أحدهما يتعلق بمصالح الدنيا ويحويه كتب الفقه والمتكفل به الفقهاء وهم علماء الدنيا. والثاني يتعلق بمصالح الآخرة وهو علم احوال القلب واخلاقه المحمودة والمذمومة.

٣ / المقدمات: وهي التي تجري مجرى الالات كعلم اللغة والنحو فإنهما آلة العلم بكتاب الله وسنة الرسول، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في انفسهما ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع. وهما ما لم يشر اليهما الغزالي من قبل وسيؤكد عليهما في حديثه عن تصنيف العلوم في «جواهر القرآن».[٤٠]

٤ / المتممات: وذلك في علم القرآن فإنه ينقسم الى مايتعلق باللفظ كتعلم القراءات ومخارج الحروف، والى ما يتعلق

بالمعنىٰ كالتفسير، والى مايتعلق بامكانه (التفسير) كمعرفة الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والنص والظاهر، وكيفية استعمال البعض منه مع البعض وهو العلم الذي يسمى اصول الفقه.

اما المتممات في الآثار والاخبار فالعلم بالرجال واسمائهم وانسابهم واسماء الصحابة وصفاتهم. فهذه العلوم الشرعية وكلها محمودة بل كلها من فروض الكفايات.

في هذا الجزء من التصنيف يظهر الغزالي الاصولي الذي يتحدث عن الاصول والفروع، المقدمات والمتممات، العلوم الشرعية وغير الشرعية علوم العين وعلوم الكفايات، العلوم المذمومة والمحمودة. وفي الجزء التالي يتناول التصنيف بمسحة ذوقية وباطنية كشفية. وسوف يفرض الان للاساس الديني الاخلاقي الذي بموجبه تكون العلوم محموده او مذمومه ثم تكمل تصنيفه للعلوم.

يذكر الغزالي ثلاثة اسباب لذم العلم.

الاول: أن يكون مؤدياً الى ضرر إما لصاحبه او لغيره من الناس كما يذم علم السحر والطلسمات.

الثاني: أن يكون مضراً بصاحبه في غالب الأمر كعلم النجوم فإنه في نفسه غير مذموم لذاته، انما زجر عنه من ثلاثة اوجه؛ احدها انه مضر بالخلق فإنه إذ القى اليهم ان هذه الاثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم ان الكواكب هي المؤثرة وينمحي ذكر الله سبحانه عن القلب. ثانيها: ان احكام النجوم تخمين محض ليس يدرك في حق احاد الاشخاص لا يقينا ولا ظناً فالحكم به جهل فيكون ذمه على هذا من حيث انه جهل لا من حيث انه علم. ثالثها انه لا فائدة فيه فاقل احواله انه خوض في فضول لا يغنى وتضييع العمر في غير فائدة وذلك غاية الخسران.

الثالث: الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم فهو مفهوم في حقه كتعليم دقيق العلوم قبل جليلها، وخفيها قبل جليها وكالبحث عن الاسرار الالهية، اذ تطلع الفلاسفة والمتكلمون اليها ولم يستقلوا بها وبالوقوف على طرق بعضها الا الانبياء والاولياء فيجب كف الناس عن البحث عنها وردهم الى مانطق به الشرع.[٤١]

الا ان هذا الاساس الشرعي الاصولي امتزج باساس ذوقي باطني فالعلوم كلها تهدف الى سعادة الانسان في الآخرة وعلم الآخرة قسمان: علم مكاشفة، وعلم معاملة. الاول علم المكاشفة وهو « علم الباطن » وهو علم الصديقين والمقربين، وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره، اما القسم الثاني وهو علم المعاملة فهو علم احوال القلب ما يحمد من هذه الاحوال ومايذم فالعلم بها هو فرض عين من فتوى علماء الآخرة[٤٢] ان الغزالي في مستهل « إحيائه » يريد أن يعلل التصميم الذي تقيد به في مؤلفه الضخم، فيلاحظ أن العلم الذي يوجه سيرنا الى الآخرة يشتمل على جزءين كبيرين: (١) علم المعاملة. (٢) علم المكاشفة. ان العلم الثاني: ليس غرضه الا المعرفة الخالصة، في حين ان العلم الاول يضيف العمل الى المعرفة. ولا يهتم كتاب « الاحياء » الا بعلم المعاملة، لان علم المكاشفة لا يغش به وحرام أن يودع الكتب وهو لا يخبرنا عنه الا بالرمز والايماء.[٤٣] وعلوم المعاملة تنقسم بدورها الى: علم ظاهر يتعلق بهيئة الجسم الظاهرة فيشمل على العبادات والعادات، والى علم باطن او علم القلب ويشمل المهلكات والمنجيات.

يتبقى اذن علم الكلام والفلسفة. اين موضعهما، وهل هما مذمومان ام محمودان ؟ يرى الغزالي ان الموقف من علم الكلام تطور. فعلم يشتمل على الأدلة التي ينتفع بها على ما هو موجود في القرآن والاخبار وكان الخوض فيه بالكلية من البدع، ولكنْ تغير الآن حكمه إذ حدثت البدع الصارفة عن مقتضى القرآن والسنة، ونبغت جماعة لفقوا لها شبها ورتبوا فيها كلاماً مؤلفا فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة مأذونا فيه.

أما الفلسفة فليست علماً برأسها بل هي أربعة أجزاء:

أحدها: الهندسة والحساب وهما مباحان كما سبق، ولا يمنع عنهما الا من يخاف عليه ان يتجاوز بهما الى علوم مذمومة فإن اكثر الممارسين لهما قد خرجوا منهما الى البدع.

الثاني: المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما داخلان في علم الكلام.

الثالث: الالهيات وهو بحث عن ذات الله وصفاته، وهو داخل في الكلام ايضاً. والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة. وكما أن الاعتزال ليس علماً برأسه بل اصحابه طائفة من المتكلمين، واهل البحث والنظر انفردوا بمذاهب باطلة فكذلك الفلاسفة.

الرابع: الطبيعيات وبعضها مخالف للشرع والدين الحق فهو جهل وليس بعلم حتى يورد في اقسام العلوم، وبعضها بحث عن صفات الاجسام وخواصها وكيفية استحالاتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الاطباء، الا ان الطبيب ينظر في بدن الانسان على

الخصوص من حيث يمرض ويصح، وهم ينظرون في جميع الاقسام من حيث تتغير وتتحرك ولكن للطب. فضل عليه وهو انه محتاج اليه، اما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة اليها.[٤٤]

ويمكن ان نحدد لوحة تصنيف العلوم في «الاحياء» على الوجه التالي:

١ ـ العلوم الشرعية: اربعة ضروب.

ـ الاصول: القرآن والسنة والاجماع وآثار الصحابة.

ـ الفروع: الفقه (امور الدنيا) علم احوال القلب (امور الآخرة).

ـ المقدمات: وهي كالالات: اللغة ـ النحو ـ الكتابة.

ـ المتممات: (في القرآن) علم القراءات. علم التفسير ـ اصول الفقه (في السنة)، في الآثار، والاخبار.

ويعالج على حدة كل من الكلام، والفلسفة.

٢ ـ العلوم غير الشرعية.

ـ ما هو محمود: (حرض كفاية) الطب والحساب (فضيلة التعمق فيهما.

ـ ما هو مذموم: علم السحر والطلسمات، علم الشعبذة والتلبيسات.

ـ ما هو مباح: الشعر وتواريخ الاخبار.

ثالثاً: تصنيف العلوم في «الجواهر»

أتضح في تصنيف «الاحياء» الاساس الذي تناول به الغزالي من قبل تصنيف العلوم الفلسفية في «المقاصد» و «التهافت» وهو اساس يغلب عليه الطابع الديني الشرعي الاصولي وان كانت به ملامح صوفيه باطنيه (علوم المكاشفة) لم يتوسع الغزالي في بيانها في كتابه العلم الا انها تظهر في «جواهر القرآن» بشكل واضح. مما دعا كثير من الباحثين الى تأكيد تنوع تصنيفات الغزالي. «فالمعرفة عنده على درجات ومراتب ولذلك فإن العلوم تأخذ عنده قيماً مختلفة في تصنيفها والحكم عليها». وقد عرض الغزالي لتصنيف العلوم في مواضع متعددة في اكثر من مرحلة من مراحل تطوره الفكري ولذلك فإنه يبدو احياناً محتذياً حذو من سبقه من الفلاسفة في هذا الموضوع [يعرض نقدياً لتصنيفهم] وذلك في المرحلة الاولى من حياته الفكرية، بينما يبدو في مرحلة النضج كما يقول عبد الكريم العثمان، وقد كون لنفسه رأياً خاصاً من المعرفة والعلوم[٤٥]. في المرحلة الاولى صنف العلوم الى علوم نظرية وعلوم عملية. اما تصنيفه في «الاحياء» وقد كان احد كتبه ما بعد العزلة اي مرحلة النضج فقد جاء على اشكال متعددة أهمها كما بينا ان العلوم على نوعين، علوم المكاشفة وعلوم المعاملة تختص الاولى بما يتعلق بادراك ماهيات الامور والمجردات التي تحتجب عن الحواس ولا تعرف الا بالكشف، بينما يتفرع عن النوع الثاني علوم الظاهر التي تختص بالجوارح وعلوم الباطن التي تتعلق باعمال القلوب والنفوس. ويلاحظ ان علوم المكاشفة مما لا يتهيأ لأي انسان ان يصل الى مرتبتها لانها تحتاج الى استعداد خاص.

وتبدو نزعة الغزالي الى تمييز بعض انواع المعرفة وقصرها على الخاصة بصورة واضحة من «جواهر القرآن». فقد كان الغزالي يتحدث في «الجواهر» عن علوم القرآن وما يتعلق به من معارف. فذكر ان مجامع ما تنطوي عليه سور القرآن واياته لا يخرج عن عشرة انواع وهي: ذكر الذات، وذكر الصفات، وذكر الافعال، وذكر المعاد، وذكر الصراط المستقيم، وذكر احوال الاولياء، وذكر احوال الاعداء وذكر محاجة الكفار وذكر حدود الاحكام».[٤٦] وان العلوم كلها تتشعب عن هذه الاقسام العشرة لكنها على مراتب وذلك لان حقائق هذه الاقسام كما يقول الغزالي منها: اسرار وجواهر ولها اصداف. والصدف اول مايظهر، ثم يقف بعض الواصلين الى الصدف على الصدف وبعضهم يفتق الصدف ويطالع الدر.

وقد رتب الغزالي الكتاب على ثلاثة اقسام: الاول في المقدمات والسوابق والثاني في المقاعد والثالث في اللواحق. يشمل الاول على ١٩ فصلاً يبين في اولها ان «القرآن هو البحر المحيط وينطوي على اصناف الجواهر والنفائس» والمعاني في عشر مقاصد والثالث في شرح هذه المقاصد والرابع من «كيفية انشعاب العلوم كلها من من الاقسام العشرة، وان علوم القرآن تنقسم الى علم الصدف والى علم الجواهر، وبيان مراتب العلوم» الفصل الخامس في كيفية انشعاب علم الاولين منه والآخرين».

يرى الغزالي كما ذكرنا ان حقائق القرآن: أسرار وجواهر ولها اهداف. وصدف جواهر القرآن وكسوته اللغة العربية فأنشعبت منه خمس علوم وهي القشر والصدف والكسوة. اذا تشعبت من القاعة علم اللغة بفروعها المختلفة من اعراب الفاظه (علم النحو) ومن وجوه اعراب، علم القراءات ومن كيفية التصويت بحروفه علم مخارج الحروف، والتفسير الظاهر وهو العلم الخامس فهذه علوم الصدف والقشر ولكنها ليست على مرتبة واحدة فهناك اولاً: علم تصحيح مخارجه في الاداء والتصويت صاحب علم الحروف، فصاحبه صاحب علم القشر

البراني البعيد عن باطن الصدف. ثم يليه في الرتبة علم لغة القرآن وهو الذي يشتمل عليه مثلا ترجمان القرآن ومايقاربه: من علم غريب الفاظ القرآن. ثم يليه في الرتبة الى القرب علم اعراب اللغة وهو النحو فهو من وجه يقع بعده لأن الاعراب بعد المعرب ولكنه في الرتبة دونه لانه كالتابع للغة. ثم يليه علم القراءات. وصاحب علم اللغة والنحو ارفع قدراً ممن لا يعرف الا علم القراءات وكلهم يدورون على الصدف والقشر وان اختلفت طبقاتهم ويليه علم التفسير الظاهر، وهو الطبقة الاخيرة من الصدفة القريبة من مماسة الدر.»[٤٧]

ثم ينتقل الغزالي الى النمط الثاني وهو علوم اللباب وهي على طبقتين، الطبقة السفلى منها علوم التوابع وتشمل: معرفة قصص القرآن، وما يتعلق بالانبياء وما يتعلق بالجاحدين والاعداء ويتكفل بهذا العلم القصاص والوعاظ وبعض المحدثين وهذا علم لا تعم الحاجة اليه، والفقه والكلام. يقول الثاني منه من (علوم اللباب) هو محاجة الكفار ومجادلتهم ومنه يتشعب علم الكلام المقصور لرد الضلالات والبدع وازالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون وهذا العلم شرحناه على طبقتين: سمينا الطبقة القريبة منه «الرسالة القدسية» والطبقة التي فوقها «الاقتصاد في الاعتقاد» ومقصود هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدعة.»[٤٨]

والثالث علم الحدود الموضوعة للاختصاص بالاموال والنساء وهذا يتولاه الفقهاء. ويتولد بين الفقه والقرآن والحديث علم يسمى أصول الفقه ويرجع الى ضبط قوانين الاستدلال بالايات والاخبار على احكام الشريعة ثم لا يخفى عليك ان رتبة القصاص والوعاظ دون رتبة الفقهاء والمتكلمين.

اما الطبقة العليا من نمط اللباب فهي السوابق والاصول من العلوم المهمة واشرفها العلم بالله واليوم الاخر لانه علم المقصد ودونه العلم بالصراط المستقيم وطريق السلوك، وهو معرفة تزكية النفس وقطع عقبات الصفات المهلكات وتحليتها بالصفات المنجيات وقد اودعنا هذه العلوم بكتب «احياء علوم الدين».[٤٩] والعلم الاشرف علم معرفة الله تعالى فإن سائر العلوم تراد له، ومن اجله وهو لا يراد لغيره وطريق التدرج فيه الترقي من الافعال إلى الصفات ثم من الصفات إلى الذات فهي ثلاث طبقات اعلاها الذات. فهذا اشرف العلوم ويتلوه في الشرف علم الاخرة وهو علم المعاد وهو متصل بعلم المعرفة وحقيقته معرفة نسبة العبد إلى الله تعالى عند تحققه بالمعرفة وهذه العلوم الاربعة «اعنى علم الذات والصفات والافعال وعلم المعاد هي مجامع العلم التي تنشعب من القرآن [وتلك هي] مراتبها».[٥٠]

ان تصنيف العلوم في الجواهر يختلف عما قدمه الغزالي من تصنيفات سابقه فهو يقتصر فقط على العلوم الدينية التي تيسر سلوك طريق الله تعالى والسفر اليه. صحيح هناك علوم اخر ولكن الغزالي هنا محدد وواضح انه يتناول الجواهر ولذلك فهو ينتقل من القشر والصدف الى اللباب الى الاسرار. «وقد ذكرنا لك ان معرفة الله تعالى ومعرفة ذاته وصفاته هي المقصد الاسمى من علوم القرآن، وان سائر الاقسام مردة له وهو مراد لنفسه لا لغيره فهو المتبوع وغيره التابع.»[٥١] ان الغزالي لا ينكر العلوم المختلفة لكنها لا يدرجها في تصنيفه فهو يقدم لنا فقط العلوم الدينية. «تقول ان وراء هذه [العلوم] علوماً كثيرة كعلم الطب والنجوم وهيئة العالم وهيئة بدن الحيوان وتشريح اعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك. فاعلم انا انما أشرنا الى العلوم الدينية التي لا بد من وجود اصلها في العالم حتى يتيسر سلوك طريق الله تعالى والسفر إليه، اما هذه العلوم التي اشرت اليها فهي علوم ولكن لا يتوقف على معرفتها صلاح المعاش والمعاد فلذلك لم نذكرها».[٥٢] ورغم اختلاف نوعية العلوم من كل تصنيف من تصنيفات الغزالي الا انها لا تنسخ بعضها البعض بل تتكامل سوياً من اجل تأكيد الاساس الديني الاصولي الذي تقوم عليه. بل الصوفي الذوقي كما تبين في الجواهر وكما سيظهر في «الرسالة اللدنية» ثم في «المنقذ من الضلال».

رابعاً: تصنيف «الرسالة».

جاءت «الرسالة اللدنية» كتيباً، الغاية الصريحة منه بيان دقيق عن منزلة «العلم الصوفي»، العلم الباطن، من سائر العلوم الاخرى خلافاً لكتاب «الاحياء» الذي ورد فيه تصنيف العلوم فصلاً صغيراً في مؤلف ضخم. ولقد وضع الغزالي هذه الرسالة للرد على خصم حقيقي أو وهمي[٥٣]، فقسم العلوم هنا قسمين كبيرين: العلم الشرعي والعلم العقلي ولكن يلاحظ ان الغزالي يوحد بين العلمين الشرعي والعقلي «ان معظم العلوم الشرعية عقلية عند عالمها، واكثر العلوم العقلية شرعية عند قارئها».

يتناول الغزالي بيان العلوم المختلفة وتصنيفها من «فصل في العلم واقسامه» فالعلم قسمين احدهما شرعي والآخر عقلي. والقسم الاول وهو العلم الشرعي ينقسم الى نوعين الاول

«الاصول» هو «علم التوحيد» او «الكلام». وهو يعتمد على الدلائل العقلية والبراهين القياسية واصحابه هم المتكلمون. ويتخذ هذا العلم كما لاحظ جارديه وقنواتي من الرسالة اهمية كبرى اكثر مما اخذه نفس العلم في الاحياء.(٥٤) كما ان علم الاصول يشتمل ايضاً على علم التفسير او النظر في القرآن. كما يحتوي ثالثاً على علم الاخبار. وتقتضي هذه العلوم الالمام بعلم اللغة وفن النحو. يقول الغزالي: «ومن اراد ان يتكلم في تفسير القرآن وتأويل الاخبار ويصيب في كلامه، فيجب عليه اولاً تحصيل علم اللغة والتبحر في فن النحو والرسوخ في ميدان الاعراب والتصرف في اصناف التصريف فإن علم اللغة سلم ومرقاة الى جميع العلوم، ومن لم يعلم علم اللغة فلا سبيل الى تحصيل العلوم».(٥٥)

هكذا تتدرج العلوم من اللغة الى التفسير والاخبار وعلم القرآن والاخبار دليل على علم التوحيد. الذي لا تنجو نفوس العباد الا به. هذا هو علم الاصول، القسم الاول من العلم الشرعي. والنوع الثاني هو علم الفروع. فالعلم اما ان يكون نظرياً (علمياً) اوعملياً، والاصول هو العلم العملي والفروع هو العلم العملي وهذا العمل الاخر يشتمل على ثلاثة علوم تقوم على ثلاثة حقوق.

الاول: حق الله تعالى وهو أركان العبادات مثل الطهارة والصلاة والزكاة والحج والجهاد والاذكار والاعياد والجمعة وزوائدها من النوافل والفرائض.

الثاني: حق العباد وهو أبواب العادات ويجري في وجهين أحدهما المعاملة مثل البيع والشركة والهبة والقرض والدين والقصاص وجميع ابواب الديات. والوجه الثاني المعاقدة مثل النكاح والطلاق والعتق والرق والفرائض ولواحقها ويطلق اسم الفقه على هذين الحقين و«علم الفقه» علم شريف مفيد عام ضروري لا يستغنى الناس عنه لعموم الضرورة اليه.

الثالث: حق النفس وهو علم الاخلاق. والاخلاق اما مذمومة يجب رفضها وقطعها واما محمودة ويجب تحصيلها وتحلية النفوس بها.

ثم ينتقل الغزالي الى القسم الثاني من العلوم وهو العلوم العقلية. ويبدو ان الغزالي هنا لا يستطيع ان يتجاهل هذا القسم ويبدو ايضاً ان المفهوم من العلم العقلي هو العلم الارسطي وهو يقع في ثلاث مراتب. ورأي الغزالي فيه ملء بالتوجس والحذر فهو «علم معضل مشكل يقع فيه خطأ وصواب»(٥٦) وهو امتداد لرأيه في «المقاصد» و«التهافت». وهذا العلم موضوع في ثلاث مراتب.

اولها: الرياضي والمنطقي. ولا ندري لماذا يجمع الغزالي دائماً بين المنطق والرياضيات. وهو تقليد غير ارسطي. يرجع للسكندريين، ربما لصفة الصورية التي تجمعهما وعدم تعلقهما بالمادة. ويتناول الغزالي اقسام العلم الرياضي: الحساب وينظر في العدد، الهندسة وهي علم المقادير والاشكال، والهيئة اي علم الافلاك والنجوم ويتفرع منه احكام المواليد والطوالع؛ وعلم الموسيقى الذي يدرس نسب الاوتار. والمنطق الذي يتناول الحد والرسم في الاشياء التي تدرك بالتصور وينظر عن طريق القياس والبرهان في العلوم التي تنال بالتصديق.

وثانيها وهو اوسطها العلم الطبيعي وينظر في الجسم المطلق واركان العالم والجواهر والاغراض، والحركة والسكون واحوال السموات والافعال والانفعالات، ومراتب الموجودات والنفوس والامزجة وهو يدرج علم الطب دائماً ضمن العلم الطبيعي، وهو علم الابدان والعلل والادوية والمعالجات. ومن فروع العلم الطبيعي ايضاً الاثار العلوية وعلم المعادن ومعرفة خواص الاشياء وعلم الكيمياء.

وثالثها: هو علم الوجود او الفلسفة الاولى والنظر في المبادىء العامة وان كان الغزالي لم يحدد له اسماء لكن هو حسب التسمية التقليدية يكون (العلم الالهي)، «المرتبة الثالثة وهي العليا، هي النظر في الموجود، وتقسيمه الى الواجب والممكن ثم النظر في الصانع وذاته وجميع صفاته وافعاله».(٥٧) وترتب ظهور الموجودات عنه، ثم النظر في العلويات والجواهر المفردة والعقول المفردة والنفوس الجميلة، واحوال الملائكة والشياطين وينتهي الى علم النبوات وامر المعجزات واحوال الكرامات والموضوعات الثلاثة الاخيرة ليست موجودة في التقليد اليوناني واشارة الغزالي لها دلالة على وجودها في العلم في فهم العرب والمسلمين. لانه يضيف ايضاً من فروعه على الطلسمات والنيرنجات وما يتعلق بها. ويقتصر على ذكر اسماء العلوم ولا يفصل فيها «فالاقتصار اولى».

ثم يقفز الغزالي قفزة من حديثه عن مراتب العلم العقلي الثلاثة الى القول بإن «العلم العقلي مفرد بذاته ويتولد منه علم مركب فيه جميع أحوال العلمين المفردين، وذلك هو العلم المركب علم الصوفية، وطريقة أحوالهم فإن لهم علماً خاصاً بطريقة واضحة مجموعة من العلمين».(٥٨) ونتساءل بدورنا عن هذين «العلمين» اللذين يشير الغزالي اليهما هنا. ويرجح جارديه وقنواتي انه يعني العلم الشرعي مع العلم العقلي «بحيث يصبح علم

الصوفية تأليفا بين الاثنين مستبدلاً ثنائية «عقل - شرع» بـ «دنيا - آخرة». حيث أننا نجد بين العلوم العقلية علوماً غرضها الاخرى مثل معرفة القلوب ومعرفة الله، كما أن بين «العلوم الشرعية» علم الفقه الذي يهتم بالامور الدنيوية». [٥٩]

ويرتبط بتصنيف الغزالي السابق للعلوم حديثه «في بيان طرق التحصيل للعلوم». فالعلم الانساني يحصل من طريقين احدهما التعلم الانساني والثاني التعلم الرباني والاول على وجهين: من الخارج وهو التحصيل بالتعلم ومن الداخل وهو الاشتغال بالتفكر، والتفكر من الباطن بمنزلة التعلم في الظاهر: فإن التعلم كما يقول أستفادة الشخص من الشخص الجزئي، والتفكر استفادة النفس من النفس الكلي والنفس الكلي أشد تأثيراً واقوى تعليماً من جميع العلماء والعقلاء والعلوم مركوزة من أصل النفوس بالقوة كالبذر في الارض.

والتعلم طلب خروج ذلك الشيء من القوة الى الفعل. واكثر العلوم النظرية والصنائع العملية استخرجها نفوس الحكماء لصفاء ذهنهم وقوة فكرهم وحدة حدسهم من غير زيادة تعلم وتحصيل.

والطريق الثاني للتحصيل وهو التعليم الرباني يتم ايضاً على وجهين. الاول. الوحي (بالنسبة للانبياء) حين تقبل النفس وقد اكتملت بزول دنس الطبيعة عنها وتطهرها من شهوات الدنيا وتوجهها الى بارئها تعتمد على افادته وفيض نوره، «والله بحسن عنايته يقبل على تلك النفس وينظر اليها نظراً الهياً ويتخذ منها لوحاً ومن النفس الكلية قلماً وينقش فيها جميع علومه» [٦٠] ومن هنا فعلم الانبياء اشرف مرتبة من جميع علوم الخلائق لانه من الله تعالى بلا واسطة.

والوجه الثاني هو الالهام ويقصد بـه تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية على قدر استعدادها، والالهام أثر الوحي فالوحي تصريح الأمر الغيبي والالهام هو تعريفه. الاول يسمى علماً نبوياً والثاني علماً لدنيا. فالعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباريء. وحقيقة الحكمة تنال من العلم اللدني وما لم يبلغ الانسان هذه المرتبة لا يكون حكيماً لان الحكمة من مواهب الله تعالى.

ويختتم الغزالي الرسالة بفصل «في حقيقة العلم اللدني واسباب حصوله «يقول: «اعلم أن العلم اللدني وهو سريان نور الالهام يكون بعد التسوية كما قال الله تعالى (ونفس وما سواها) وهذا الرجوع يكون بثلاثة اوجه (احدها) تحصيل جميع العلوم واخذ الحظ الاوفر اكثرها. والثاني الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة والثالث التفكر في النفس اذ تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تتفكر في معلوماتها شروط التفكر ينفتح عليها باب الغيب». [٦١]

هنا يبين الغزالي الاساس الصوفي للعلم وطريقة تحصيله حيث يكون الاساس الديني هو مصدر التصنيف سواء من حيث طريقة تحصيل العلم او طبيعة وماهية العلم. مما سيتأكد تماماً في الرسالة اللدنية كما سيظهر أيضاً بصورة جلية في «المنقذ من الضلال».

خامسا: تصنيف «المنقذ من الضلال».

والمحاولة الهامة في التصنيف الصوفي، الذاتي نجدها في «المنقذ من الضلال» وقد يقال ان الكتاب تجربة شخصية وليس كتاباً في التصنيف، فهو ليس تجميعاً او احصاءاً للعلوم، وليس تقيماً او تفضيلاً لها. والحقيقة ان الكتاب يحتوي على ترتيباً للعلوم يجمع بين الاحصاء والتقييم يستند الى خبرة الغزالي الذاتية وهدفه وغايته وطبيعته الصوفية. والكتاب في مجمله تجربة وجودية تتعلق بخبرة روحية كبرى مر بها الغزالي، وقد كتبه اجابة لسائل يخبره فيه عن غاية العلوم والمذاهب يقول: «.... اما بعد فقد سألتني ايها الأخ في الدين، أن ابث اليك غاية العلوم وغائلة المذاهب واغوارها.... واحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق بين اضطراب الفرق، مع تباين المسالك والطرق وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حفيض التقليد الى يفاع الاستبصار». [٦٢] ان هذا، مفتاح التجربة ونقطة بداية الغزالي في البحث عن اليقين والعلم اليقين، بمعنى آخر، ان هذه التجربة الصوفية التي مر بها الغزالي تدور حول العلوم والمذاهب العلمية المعروفة في عصره، من اجل تحديد صوابها من باطلها، لم يتناولها تناولاً عقلياً بل عاشها خبرة حية منذ شبابه الاول «ولم ازل في عنفوان شبابي... أقتحم لجة هذا البحر العميق، واخوض غمرته خوض الجسور، اتوغل في كل مظلمة، أتهجم على كل مشكله، واقتحم كل ورطة واتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع». [٦٣]

ويمكن اعتبار مراحل هذه التجربة المختلفة مرتباً للعلوم التي خبرها، فهو يتحدث عنها مرتباً أياها من زاوية خبرته النفسية الوجودية فهو يحدثنا عن «.... ما استفدته أولاً من علم الكلام، وما احتويته من طريق اهل التعليم، والقاصرين لدرك

الحق على تقليد الامام، وما ازدريته ثالثاً من طريق التفلسف، ومـاارتضيته اخـراً من طريقـة التصوف،»[٦٤] أن اصـطلاحـات الغزالي: الاستفادة، الاحتواء، الازدراء، الارتضاء التي تحدث بها في الفقرة السابقة ذات صبغة نفسية ذاتية وجودية تؤكد السمة المميزة لتصنيفه الحالي. يبحث الغزالي عن الحق والحقيقة والمعرفة الموصلة اليهما او العلم بهما، والعلوم كثيرة متنوعة، ولابد اذن من الاختيار، وتحديد الغاية من كل علم، والعلوم عنده او العلم اليقيني هو الذي يتكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه امكان الغلط والوهم. بل الأمان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين.»[٦٥]

وبعد أن حدد الغـزالي الى صفة العلم وشروطه، فـإنه يتناول العلوم المختلفة ليرى إيها احق بلقب العلم: «ففتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً عن علم موصوف بهذه الصفة، الا في اكسيات والضروريات»[٦٦] واخذ يشك فيها، وظل هذا الشك الوجودي مؤثراً في حياته وتفكيره: «فأعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين، أنا فيهما على السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال»[٦٧]. يتضح هنا ان حالة الغزالي الوجودية هي اساس هذه التجربة، فهو يميز بين الاساس الادراكي (والنطق والمقـال)، والاساس الشعوري الوجـودي (بحكم الحـال). واستمرت التجربة حتى شفي من ذلك الداء، وعادت النفس الى الصحة ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على آمن ويقين.. ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام. (اي ليست على اساس ادراكي معرفي)، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر (اي من خلال خبرة صوفية عن طريق الالهام والاشراق) وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف».[٦٨]

وكانت هذه الخبرة هي الاساس الذي يتناول به العلوم، وبه يفحص المذاهب والفرق التي يطلق عليها اسم (طالبي الحق) وقد انحصرت اصنـاف الطالبـين في اربعة هي : «المتكلمـون» (اهل الرأي والنظر؛ الباطنية (اصحاب التعاليم والمخصوصون بـالاقتبـاس من الامـام المعصـوم)؛ الفـلاسفـة (اهـل المنـطق والبرهان) والصـوفية وهـم حسب قـوله يـدعون انهم خـواص الحضرة واهل المشاهدة والمكاشفة.

- واول العلوم التي تناولها في تصنيفه «علم الكلام» وهو علم اسلامي خالص «حصلته، وعقلته وطالعت كتب المحققين فيه، وصنفت فيه ما اردت ان اصنف» فقد كتب فيه «الاقتصاد في علم الاعتقاد»، و «إلجام العوام عن علم الكلام» وهو كمتكلم يعتبر من أئمة الاشعرية من اهل السنة. علم الكلام هنا اذن علم اساسي خاض فيه الغزالي، وكان «علماً وافياً بمقصوده غير واف بمقصودى».[٦٩] وهذا الحكم يحتوي على أمـرين احدهمـا موضوعي خاص بالعلم والآخـر ذاتي يتعلق بشخص الغزالي، والعبـارة تتضمن هـذين الأسـاسـين الـذاتي المتعلق بـالعـالم والموضوعي المتعلق بالعلم، فموضوعياً لا يأخذ على العلم شيئاً فهو وافٍ بمحتواه (مقصـوده) ولكنه غـير وافٍ بمقصود الغـزالي وللهدف منه حفظ عقيدة اهل السنة وحراستها عن تشويش اهل البدعة».[٧٠] وهو لا يستبعد هذا الهدف، ولكن حصوله مشوباً بالتقليد في بعض الامور التي ليست من الاوليات». لكن نظراً للصبغة الوجودية التي تسيطر على التصنيف والاساس الشخص الذي يحكمه فإن الغزالي يبين أن الغرض الآن «حكاية حالي لا الانكار على من استشفى به فإن ادوية الشفاء تختلف باختلاف الداء»[٧١] ثم بعد ان يعرض للكلام وينتهي منه ينتقل الى العلم الذي يليه وهو الفلسفة.

يتنـاول الغزالي الفلسفـة، واصناف الفـلاسفـة واقسـام علومهم، ذلك بعد التبحر في هذه العلوم والحصول فيها عـلى اعـلى الدرجـات حتى يستطيـع ان يحكم عليهـا. وهـو يقسم الفلاسفة الى ثلاثة اقسام: الدهريون، الطبيعيون، الالهيون. الدهريون:هم طائفة من الاقدمين مجدوا الصانع المدبر، العـالم القادر وهؤلاء هم الزنادقة. الطبيعيون وهم قوم اكثروا بحثهم عن عالم الطبيعـة وعن عجائب الحيـوان والنبات، واكثـروا في الخـوض في علم تشريح اعضاء الحيـوانات. فـرأوا فيهـا من عجائب صنع الله تعالى وبدائـع حكمته مـا اضطروا معـه الى الاعتراف بفاطر حكيم. ولا يطالع التشريح وعجائب منـافع الاعضاء مطلع الا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباقي لبنية الحيوان ولا سيما بنية الانسان. والصنف الثـالث: الالهيون وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وافلاطـون وارسطو (الذي رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم) وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية. وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم وعن هؤلاء نقل الفارابي وابن سينـا وامثالهم، والحكم عليهم ينقسم الى ثلاثة اقسام: قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع فيه، وثالث يجب انكاره اصلاً. وهو يقسم العلوم الفلسفية الى ستة اقسام على التوالي هي: العلوم الرياضية والطبيعية والالهية، والسياسية والخلقية ويعرض لها بـالتفصيل كالأتي:-

أ ـ العلوم الرياضية:

يقدم الغزالي في المنقذ من الضلال العلوم الرياضية على المنطقية كما فعل الكندي، وهو ترتيب افلاطوني افلوطيني محدث وسكندرى اكثر من كونه ارسطي كما يزعم الغزالي. والرياضيات عنده امور عقلية برهانية لا تتعلق بالامور الدينية نفياً ولا اثباتاً، وهي تتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم. وقد اغفل الغزالي هنا علم رابع يضاف الى العلوم الرياضية عند معظم الفلاسفة ونجده لدى غالبية المصنفين وهو علم الموسيقى او التأليف.

وما ينبغي الأشارة اليه هو حكم الغزالي الصائب على هذه العلوم الرياضية، فهو لا يتناولها عداً واحصاءاً ولكنه يقدم وجهة نظر خاصة اليها وحكمه عليها هو انه «لا سبيل الى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها»[71] وهو حكم عقلي واع، الا ان النظر فيه يظهر ملاحظتين هامتين ابداهما الغزالي. الملاحظة الاولى: يقول فيها: «إن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة فيحسب ان جميع علومهم، في الوضوح، وفي وثاقة البرهان (مثلها) ويقول لو كان الدين حقاً ـ بعد سماعه بكفرهم ـ لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم»[72] والملاحظة الثانية التي يقدمها هي رفض انكار هذه العلوم باسم الاسلام، يقول: «ولقد عظمت على الدين جناية عظيمة من ظن ان الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي والاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية.

ب ـ المنطقيات: وهي مثل الرياضيات، وتأتي بعدها لا يتعلق شيء منها بالدين نفياً واثباتاً بل هو النظر في الادلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها.

جـ الطبيعيات. وهي بحث عن عالم السموات والاجسام المفردة والمركبة، وعن اسبابها وتفسيرها واستحالتها. وهو علم شبيه بعلم الطب. يبحث في موضوعات لا ينكر الدين وكما انه ليس من شروط الدين انكار علم الطب، فليس من شرطه ايضاً انكار ذاك العلم الا في مسائل معينة. تلك التي اشار اليها في كتاب «تهافت الفلاسفة».

د ـ الالهيات. ويقف عندها الغزالي وقفه طويلة «ففيها اكثر اغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرحوه في المنطق ولذلك كثر الاختلاف بينهم، ويرجع الغزالي ما غلطوا فيه الى عشرين مسألة يكفرهم في ثلاثة منها ويبدعهم في سبعة عشر.

هـ ـ السياسيات: وهي تمثل مع الاخلاقيات مايسمى بالحكمة العملية في مختلف التصنيفات وهو يتحدث عن «السياسيات الاسلامية» كما يتضح من تعريفه لها، يقول: «فمجموع كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالامور الدنيوية والايالة السلطانية وانما اخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء، ومن الحكم المأثورة عن سلف الانبياء.»[73] وهذا الفهم يخالف الرأي المعتاد للسياسة المنقول عن تصنيف ارسطو. والغزالي يفعل نفس الشيء في حديثه عن الاخلاق التي يربطها بالصوفية.

و ـ الاخلاقيات: وجميع كلامهم فيها يرجع الى حصر صفات النفس واخلاقها، وذكر اجناسها وانواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها.. انما اخذوها من كلام الصوفية، وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق بالاعراض عن ملاذ الدنيا».

٣ ـ مذهب التعليم:

وتعد الفلسفة التي رأى انها وافية بكمال الغرض، وان العقل ليس مستقلاً بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء، عن جميع المعضلات اتجه الغزالي للتعليمية، وهي طائفة نبغت وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الامور من جهة الامام المعصوم القائم بالحق. وقد تناولهم الغزالي في عدد من الكتب مثل: المستظهري، وحجة البيان، والقسطاس المستقيم. وهو يتناولهم هنا لبيان: «ان هؤلاء ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الاراء بل هم عاجزون عن اقامة البرهان على تعين الامام، وعن تحديد العلم الذي تعلموه منه. يقول الغزالي ان حاصل ما عندهم شيئاً ركيكاً من فلسفة فيثاغورس الذي يتضح في كتابهم «رسائل اخوان الصفا» فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم».[74] وهنا ننبه الى ان الغزالي يتحدث عن طائفة وليس علماً فأصحاب التعاليم يمزجون بين تعاليم بعض الصوفية وعلوم بعض الفلاسفة.

٤ ـ الصوفية:

واخيراً يجيء التصوف او طريقة الصوفية في قمة التصنيف الغزالي بعد: الكلام والفلسفة والتعليمية. والتصوف عنده علم نظري وعملي «طريقة تتم بعلم وعمل» وحاصل عملهم قطع عقبات النفس والتنزه عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى وصل بها الى غاية القلب عن غير الله وتحليته بذكر الله. ويعد ان

يذكر الغزالي مصادره الصوفية التي اعتمد عليها وفي مقدمتها قوت القلوب لابي طالب المكي يقول: «اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت وما يمكن ان يحصل من كلام مشايخهم عن طريق التعلم والسماع، فظهر لي ان اخص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعليم بل بالذوق. فهم ارباب احوال لا اصحاب اقوال.»[٧٥] ويذكر الغزالي تفاصيل تجربته الروحية الصوفية منذ سنة ٤٤٨ هـ، حيث لم يستطع التدريس، ثم انتقاله الى الشام لمدة سنتين في عزلة وخلوة ورحلته الى بيت المقدس واداء الحج وفي هذه الفترة «علمت يقيناً ان الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وان سيرتهم أحسن السير وطريقتهم اصوب الطرق واخلاقهم ازكى الاخلاق».[٧٦] هذه هي طريقة الصوفية ومنهجهم في السلوك والعمل، وعلمهم هو الغاية التي يريدها الغزالي. كما يتبين من خلال العرض التصنيفي للمنقذ من الضلال. ويصل الغزالي هنا الى بيان حقيقة التصوف والى كونه علم نظري وعملي» فالعلم الحقيقي يزيد صاحبه خشية وخوفاً ورجاء وذلك يحول بينه وبين المعاصي»[٧٧]

ويلاحظ على التصنيف الحالي الذي قدمه لنا الغزالي في المنقذ من الضلال عدة ملاحظات: اولها انه يختلف من حيث البنية والشكل عن التصنيفات ذات السمة اليونانية التي يظهر فيها التقسيم الارسطي المعتاد والتي عرفها الغزالي في تصنيفات من اشاروا اليهم من الفلاسفة المسلمين في المقاصد والتهافت. وان كان يعرض هذا التصنيف في بعض الاجزاء المتعلقة بالعلوم الفلسفية النظرية الثلاثة وان كان ذلك في سياق عرضه لاراء الفلاسفة تمهيداً لكي يرفضه. ويرتبط بذلك قيام التصنيف الحالي على اساس ديني اسلامي خالص حيث يظهر داخل التصنيف اهتمام قيمي اخلاقي، (اصولي) يحكم على العلوم واصحابها احكام اخلاقية تقوم على اساس اتفاقها واختلافها، اقترابها وابتعادها عن الدين، ليس فيما يتعلق بالعلوم الدينية، ولا حتى الفلسفة بل ينسحب ذلك ايضاً على المنطق والرياضيات. الحساب والطب. والملاحظة الاساسية هي انتقال التصنيف من الموضوعية الخالصة (الرياضيات النظرية) التي يبدأ بها وانتهاء بالذاتية الخالصة ذات الصبغة العلمية والطابع النفسي والنغمة الشخصية (للتصوف). وهو يلتقي مع الكندي وفلاسفة الاسكندرية في البدء بالرياضيات. وينتهي مثل كثير من المصنفين بالتصوف. رغم اختلاف الاسس التي يقدمها لنا هؤلاء الذين يجعلون التصوف قمة العلوم العربية. فالتوحيدي يبدأ بالفقه وينتهي بالتصوف، كذلك نجد لدى اخوان الصفا نوعاً من الاهتمام بالتصوف كما يتضح في الجنس الثاني للعلوم. ويظهر ذلك ايضاً في تصنيف طاش كبرى زادة الذي ينقسم الى قسمين الاول يتعلق بالنظر والثاني بالتصفية والتصوف ويشغل الدوحة السابعة من دوحاته وهي ثمرة العمل بالعمل فبعد تحصيل العلوم لابد من تصفية النفس لكي تحصل على الكمال. إلا ان تصنيف الغزالي والذي نجده قبل المنقذ من الضلال في «كتاب العلم» من «احياء علوم الدين» وفي الرسالة اللدنية يقوم وقلباً مشكلاً ومضموناً على اساس من الذوق الصوفي فالتصوف ليس جزء مضاف الى التقسيم وليس جزء من صميمه بل هو الالف والياء في التصنيف.

الهوامش والمراجع

١ ـ هناك دراسات عامة تناولت تصنيفات العلوم العربية مثل:

ـ د. ابو ريان: تصنيف العلوم بين الفارابي وابن خلدون. عالم الفكر الكويتية العدد الاول المجلد التاسع ١٩٧٨.

ـ د. احمد بدر: دراسات في المكتبة والثقافتين، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة.

ـ محمد حسن كاظم الخفاجي: مقدمة في التراث الحضاري لتصنيف العلوم. المورد العراقية العدد ٤، المجلد السادس.

ـ محمد وقيدي: المبادىء المعرفية والخلفيات الفلسفية للتصنيفات العربية الاسلامية للعلوم دراسات عربية، العدد (٥) السنة ١٨ مارس ١٩٨٢.

ـ د. عبدالمجيد النجار: منهجية تصنيف في التر الاسلامي بين التقليد والتأهل. الملتقى الرابع للفكر الاسلامي حول المنهجية والعلوم السلوكية الخرطوم يناير ١٩٨٧.

ـ د. حسام الالوسي: تقسيم العلوم ومكانة الفلسفة فيها عند فلاسفة الاسلام، دراسات في الفكر الاسلامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨٠.

ـ د. احمد عبدالحليم عطية: الاسس الفلسفية لتصنيف العلوم عند العرب. مجلة المكتبات والمعلومات العربية، الاعداد: الرابع ١٩٨٤، الاول والثاني ١٩٨٥، والاول ١٩٨٦، دار المريخ للنشر.

وبالاضافة لهذه الدراسات العامة هناك بعض الدراسات التي اقتصرت على تصنيف واحد فقط كما نجد لدى كل من:

- سالم يافوت: تصنيف العلوم لدى ابن حزم. دراسات عربية العدد (٥) مارس ١٩٨٣.
- د. محمد جلوب فرحان: الاسس المعرفية لتصنيف العلوم عند الفارابي دراسات عربية العدد ٣ يناير ١٩٨٧.

٢ - هناك بعض الأشارات السريعة لتصنيف العلوم عند الغزالي نجدها في ماسينون: محاضرات في تاريخ المصطلحات الفلسفية بالجامعة المصرية ؛ مسألة ترتيب العلوم؛ المحاضرة الثانية والثلاثون حيث يكتفي «بذكر ترتيب الغزالي في المنقذ من الضلال المتعلق بالعلوم المقبولة عنده»

- د. خليل احمد خليل: مستقبل الفلسفة العربية، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ١٩٨١. ص ٨٨ - ٩٠.
- د. يوسف مراد: «تصنيف العلوم والفراسة» الفصل الثاني من كتابه الفراسة عند العرب. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٣٥ - ٣٦.
- لويس جاردية، ج قنواتي: فلسفة الفكر الديني ترجمة د. صبحي الصالح، د. فريد جبر دار العلم للملايين بيروت لبنان ط ٢ ١٩٧٨ ص ٢٠٢ - ٢١٣.

٣ - انظر د. احمد عبدالحليم عطية: الاسس الفلسفية لتصنيف العلوم عند العرب خاصة الدراسات التالية: «الاساس الاستمولوجي للتصنيف» العدد الاول يناير ١٩٨٥ المكتبات والمعلومات العربية ص ٤٧ وما بعدها. و «الاساس الاكسيولوجي للتصنيف» العدد الثاني ابريل ١٩٨٥ و «الاساس الانطولوجي للتصنيف» العدد الاول يناير ١٩٨٦ المكتبات والمعلومات العربية ص ٧٣ - ٩٥.

٤ - العامري: الاعلام بمناقب الاسلام. تحقيق د. احمد عبدالحميد غراب، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٧. وانظر دراستنا عنه. جريدة عمان ٢ مايو ١٩٨٨ ص ١٣.

٥ - القاضي عبدالجبار المعتزلي: المحيط بالتكليف تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر. انظر الصفحات من (١٠ - ٢٢).

٦ - محيي الدين ابن عربي: الفتوحات المكية. تحقيق عثمان يحيى المجلد الاول الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ص ١٣٩.

٧ - المصدر السابق: ص ١٤٠.

٨ - المصدر السابق: ص ١٤٠.

٩ - نفس المصدر: ص ١٤٧.

١٠ - حسين تقي اصفهاني: تقسيم العلوم وتبويبها. مجلة المقتطف القاهرة ١٩٢٧ ص ٥٣٥.

١١ - بروكلمان: تاريخ الادب العربي جـ ٤ ترجمة د. السيد يعقوب بكر. ود. رمضان عبدالتواب ط ٢ دار المعارف بمصر ص ٧٩ - ٨٠. وايضاً فؤاد سيزكين: تاريخ التراث العربي، المجلد الاول الجزء الرابع ترجمة د. محمود فهمي حجازي جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ص ١٦٨ - ١٧٠. وانظر ايضاً د. رضوان السيد مقدمة كتاب العلم من احياء علوم الدين. دار اقرأ للنشر والتوزيع والطباعة ط ٢ بيروت ١٩٨٥.

١٢ - أنظر ترجمته في: شذرات الذهب لابن العماد جـ ٣ ووفيات الاعيان لابن خلكان ومرآة الجنان لليافعي جـ ٢.

١٣ - ابو طالب المكي: قوت القلوب من معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد. دار صادر (نسخة مصورة عن طبعة المطبعة الميمنية بمصر؛ جزءين في مجلد ص ١.

١٤ - ابو طالب المكي: ص ١٢٩ - ١٣٠.

١٥ - المصدر نفسه ص ١٣٠.

١٦ - المصدر نفسه ص ١٣٦.

١٧ - الموضع نفسه.

١٨ - المصدر السابق ص ١٧٣.

١٩ - نفس المصدر ص ١٦٦.

٢٠ - اقتصر الباحثون في تصنيف الغزالي على كتاب العلم من الاحياء وعلى الرسالة اللدنية كما نجد ذلك لدى كل من: لويس جاردية وجورج قنواتي في فلسفة الفكر الديني جـ ١ ص ٢٠٢. وتابعهما على اومليل في الخطاب التاريخي عند ابن خلدون. وقد فعل نفس الشيء د. خليل احمد خليل في مستقبل الفلسفة العربية، الذي اشار الى مفهوم العلم في كتاب العلم في الاحياء كما اشار سريعا الى تصنيف تهافت الفلاسفة» ص ٨٨ - ٨٩.

٢١ - الغزالي: مقاصد الفلاسفة؛ طبعة الشيخ محي الدين الكردي مطبعة السعادة بمصر، القاهرة ١٣٣١ هـ ص ٢.

٢٢ - المصدر السابق ص ٣.

٢٣ - الموضع نفسه.

٢٤ - المرجع نفسه ص ٧٧.

٢٥ - المرجع نفسه ص ٧٩.

٢٦ - الغزالي: تهافت الفلاسفة. تحقيق د. سليمان دنيا ط ٣ دار المعارف بمصر. القاهرة ص ٨٢.

٢٧ - الموضع نفسه.

٢٨ - ابن رشد: تهافت التهافت. تحقيق موريس بويج ط ٢ بيروت دار المشرق بيروت ١٩٨٧ ص ٥٠٩ وما بعد. وطبعة د. سليمان دنيا دار المعارف بمصر ط ٢ ص ٧٦٧ - ٧٦٩.

٢٩ - د. يوسف مراد. الفراسة عند العرب. ترجمة د. مراد وهبه. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢ ص ٣٣ وما بعدها.

٣٠ - على اومليل: الخطاب التاريخي عند ابن خلدون ص ٥٦.

٣١ - د. رضوان السيد مقدمة كتاب العلم من الاحياء ص ٧ - ٨.

٣٢ - يتناول الغزالي في فاتحة العلوم نفس موضوعات كتاب العلم حيث يذكر فيه شرائط العلم وفضائله ولوازمه ولواحقه وآفاته وغوائله وادابه وفرائضه وسيره علماء السلف وعلامات علماء الدنيا والآخرة. في سبعة ابواب: الاول في فضيلة العلم وذمه علماء السوء وفيه خمسة فصول: في فضيلة العلم (ص ٢ - ٣) في فضيلة طلب العلم (ص ٣ - ٤)، الارشاد والتعلم ٤، في بيان شرف العلم والتعلم من حيث الشواهد العقلية (٤ - ٧) في خدمة علماء السوء (٧ - ٨). الباب الثاني من تصحيح

النية في طلب العلم (ص ٨ - ١٧) الثالث: في العلامة الفاصلة بين علماء الدنيا وعلماء الاخرة (١٧ - ٣٥) الرابع: في اقسام العلوم، في خمس فصول، في اقسام العلوم، في بيان فروض الاعيان من جملة العلوم، فيما هو فرض كفاية من العلوم، في بيان العلم الاقصى وبيان نسبة العلوم اليه بالموازنة. الباب الخامس في شروط المناظرة وافاتها، السادس في اداب المعلم والمتعلم السابع فيما يحل اخذه من اموال السلاطين للعلماء. وهي نفس موضوعات كتاب العلم. الغزالي: فاتحة العلوم ط ١ (٣٧) المطبعة الحسينية بمصر ١٣٢٢ هـ .

٣٣ - الغزالي: كتاب العلم. طبعة دار اقرأ تقديم د. رضوان السيد بيروت ط ٢ ١٩٨٥ ص ٣٥.

٣٤ - الغزالي: المصدر نفسه ص ٣٦.

٣٥ - المصدر نفسه ص ٣٧ - ٣٨.

٣٦ - المصدر نفسه ص ٤٤.

٣٧ - نفس المصدر ص ٤٧.

٣٨ - المصدر السابق ص ٤٩.

٣٩ - الموضع السابق.

٤٠ - قارن موقف الغزالي من اللغة في جواهر القرآن. والعامري في «الاعلام بمناقب الاسلام».

٤١ - الغزالي: كتاب العلم صفحات ٨٣ - ٨٧.

٤٢ - المصدر السابق ص ٦٢.

٤٣ - لويس جارديه، جورج قنواتي: فلسفة الفكر الديني ج ١ ترجمة د. صبحي الصالح د. فريد جبرا دار العلم للملايين، بيروت لبنان ط ٢ ١٩٧٨ ص ٣ - ٢.

٤٤ - الغزالي: كتاب العلم ص ٦٥.

٤٥ - عبدالكريم العثمان. تقديم تحقيق كتاب المعارف العقلية للغزالي. دار الفكر بدمشق، سوريا ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م ص ٤.

٤٦ - الغزالي: جواهر القرآن. في بيان أن القرآن هو البحر المحيط المشتمل على جواهر العلوم ونفائسها تقديم الشيخ محمد مصطفى ابو العلا مكتبة الجندي القاهرة ص ٢١.

٤٧ - الغزالي: المصدر السابق ص ٢٣.

٤٨ - المصدر السابق ص ٢٤.

٤٩ - المصدر السابق ص ٢٦.

٥٠ - المصدر نفسه ص ٢٧ - ٢٨

٥١ - المصدر نفسه ص ٤٥.

٥٢ - المصدر نفسه ص ٢٨.

٥٣ - جارديه وقنواتي: ص ٢١٠.

٥٤ - جارديه وقنواتي: ص ٢١٠.

٥٥ - الغزالي: الرسالة اللدنية. طبعة محي الدين الكردي مطبعة كردستان بمصر ١٣٢٨ هـ ص ١٨.

٥٦ - المصدر السابق ص ٢٠.

٥٧ - المصدر السابق ص ٢١.

٥٨ - المصدر نفسه ص ٢٢.

٥٩ - جارديه وقنواتي: ص ٢١٢.

٦٠ - الغزالي: الرسالة اللدنية ص ٢٦.

٦١ - المصدر نفسه ص ٣٦.

٦٢ - الغزالي: المنقذ من الضلال. طبعة د. عبدالحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة. د. ت. ص ٨١ - ٨٢.

٦٣ - الغزالي: المصدر السابق ص ٨٨.

٦٤ - المصدر نفسه ص ٨٧.

٦٥ - المصدر نفسه ص ٩٠.

٦٦ - المصدر نفسه ص ٩١.

٦٧ - المصدر نفسه ص .

٦٨ - المصدر نفسه ص .

٦٩ - المصدر نفسه ص ٩٦ ومابعدها.

٧٠ - المصدر نفسه ص ١٠٢.

٧١ - المصدر نفسه ص ١١٤.

٧٢ - نفس الموضوع.

٧٣ - نفس المصدر ص ١٢٤.

٧٤ - نفس المصدر ص ١٣٧.

٧٥ - المصدر نفسه ص ١٤١.

٧٦ - المصدر نفسه ص ١٤٤ - ١٤٥.

٧٧ - المصدر نفسه ص ١٦٦.

* * *

مسائل
في النحو واللغة والحديث والفقه
لابي القاسم السهيلي

تحقيق
د. طه محسن

كلية التربية للبنات ـ جامعة الانبار

بسم الله الرحمن الرحيم

في عام ١٩٧٠ صدر كتاب بعنوان (أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه) بتحقيق محمد ابراهيم البنا، تضمن ثمانية وسبعين « مسألة » تتناول في أغلبها توجيه إشكالات لغوية ونحوية وقعت في مواضع من الحديث النبوي الشريف.

وقد اعتمد المحقق الفاضل في اخراج النص على مصورة المخطوط الذي تحتفظ به مكتبة الاسكوريال باسبانيا تحت الرقم ١٨٩، والذي جاء في صفحته الاولى، وهي صفحة العنوان، ما يأتي: (مسائل من إملاء الفقيه أبي القاسم بن أبي الحسن الخثعمي ثم السهيلي رحمه الله. وجلها[1] أجوبة في مسائل سأله عنها الفقيه المحدث أبو قرقول رحمه الله عليهما). وكتب في آخره: (كملت المسائل بحمد الله تعالى على يد كاتبها عبد الله محمد بن عبد الملك في الموفي ثلاثين من شهر المحرم عام سبعة وتسعين وست مئة والحمد لله).

ولكن المحقق اختار « أمالي السهيلي » عنوانا للكتاب على الرغم من نصّ المخطوط في أوله وآخره على أنها « مسائل ». وعلل لهذا الاختيار بأن المؤلف لم يجمع تلك المسائل في إملاء مستقل، وأن جمعها من صنع احد العلماء، وأن له « أمالي » كان كثيراً ما يذكرها، وورد ذكرها في عبارات الذين نقلوا عنه[2].

ولست متفقا معه فيما ذهب اليه وأثبته في العنوان؛ لأن « الامالي » التي أشار اليها السهيلي وغيره هي، كما يبدو، كتاب مستقل معروف، كان معتمداً ومرجعاً عند هؤلاء بحيث نقلوا منه اموراً لم نجدها فيما طبع من « المسائل » فضلا عن إشاراتهم اليه بلفظ « الامالي ».

وأرى أنّ الصواب في العنوان، الذي هو موضوع اعتراضي، أن يكون « مسائل . . . » كما نص المخطوط لا « أمالي » وإن كان المصنف املاها بسبب كونه ضريراً. وبذلك يكون الكتاب تحت هذا العنوان هو « القسم الاول » مما طبع من « مسائل » كثيرة حدّث بها السهيلي أو أجاب عنها في مناسبات شتى، وفي موضوعات متنوعة. ويكون ما أنشره الآن هو « القسم الثاني » منها، إذا جاز هذا التقسيم[3].

وقد اخترت اسم « مسائل في النحو واللغة والحديث والفقه » عنوانا للكتاب؛ لأن المؤلف كان يقدم، في الغالب، لكل مبحث بكلمة « مسألة » ثم يقسم ما كان طويلاً منها الى فقرات يضع لكل منها كلمة « فصل » عنوانا. وهي طريقته نفسها التي اتبعها في القسم الذي حققه الاستاذ محمد البنا.

أما الموضوعات التي ضمها المخطوط فقد جاءت متتابعة وفق التسلسل الآتي:

١ ـ مسألة في حروف الشرط.

٢ ـ مسألة في الاستثناء.

٣ ـ مسألة في المفعول معه.

٤ ـ تعليق على كلام لأبي علي الفارسي في كتاب « الايضاح »

٥ ـ قصيدة جيمية من نظم السهيلي.

٦ ـ مسألة في مدلول لفظ « الاستطاعة ».

٧ ـ فوائد من قوله تعالى ﴿وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون﴾.

٨ ـ استنباط فقهي من الحديث الشريف (اعتقها فانها مؤمنة).

٩ ـ حديث رواه السهيلي بسنده.

١٠ ـ اطلاق لفظ الامر هل يتناول الحّر والعبد؟

١١ ـ الأمر المجرد هل يقتضي التكرار؟

١٢ ـ خطاب المسافر والمريض بالصوم في رمضان.

١٣ ـ خطاب الحائض بالصوم.

١٤ ـ الكلام على « الرؤيا » و « الرؤية ».

١٥ ـ تحريم إتيان النساء في اعجازهن.

واختلفت هذه المسائل في ما بينها من حيث الطول، فبينما نجد بعضها يزيد على خمس صفحات (من المخطوط) كالثانية والرابعة عشرة نجد اخرى لا تتجاوز بضعة أسطر، كالثالثة والثامنة.

وتكشف هذه المسائل في جملتها عن ثقافة المؤلف، ومشاركته في فنون شتى، واسهامه في العلوم المختلفة، وتمكنه من استيعاب آراء المتقدمين لغة وفقها، وتبين طريقة تناوله لمسائل الخلاف، ولا سيما النحوية، ومحاولته المواءمة بينها.

ـ ٢ ـ

أما المؤلف[1] فهو أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السهيلي، ولد سنة ثمان وخمس مئة، ونشأ بمالقه، وكانت حينذاك من اهم مراكز الحركة العلمية في الاندلس، وبها حصل على حظه من العلم والدراية. وأضر وهو في السابعة عشرة من عمره.

تلمذ على شيوخ عصره، من أمثال: أبي الحسين بن الطراوة (ت ٥٢٨ هـ) وأبي القاسم بن الرماك (ت ٥٤١ هـ) وأبي بكر ابن العربي (ت ٥٤٣ هـ)، فأخذ عن هؤلاء وغيرهم التفسير والحديث والفقه والنحو والقراءات. . . وغيرها.

ولما فرغ من الطلب تصدى للتدريس والتأليف، فقصده الطالبون، وتحلقوا حوله في مساجد مالقه، واشبيلية. وانتهى به المطاف في مراكش، حتى وافاه الاجل في سنة إحدى وثمانين وخمس مئة بعد ما ترك علماً وافراً، ومصنفات مفيدة منها:

١ ـ الامالي.

٢ ـ التعريف والاعلام بما أُبهم في القرآن من الاسماء والاعلام.

٣ ـ الروض الأُنُف والمشرع الرِّوَى في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة واحتوى.

٤ ـ الفرائض وشرح آيات الوصية.

٥ ـ المسائل: طبع منها ثمان وسبعون مسألة تحت عنوان « امالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه » عام ١٩٧٠ م. وبين يدي المطالع الكريم القسم الآخر المكمل لها.

٦ ـ نتائج الفكر في النحو.

- ٣ -

وأما نسبة هذه « المسائل » الى السهيلي فلا يعتورها أدنى شك. ولا يجد المحقق صعوبة في اثباتها. وتتعزز صحتها بامور منها:

١ - اثبات اسم السهيلي على المخطوط، ونسبته اليه صراحة.

٢ - المنهج الذي سار عليه المؤلف في البحث وطريقة العرض، وأسلوبه في النقاش لا يختلف في شيء عما نجده في كتب السهيلي التي ثبتت نسبتها اليه، ولا سيما في المطبوع تحت عنوان « أمالي السهيلي ».

٣ - نسب أبو حيان النحوي (ت ٧٤٥ هـ) في البحر المحيط ٤ / ٣٦٣، والمرادي (ت ٧٤٩ هـ) في الجنى الداني ص ٥٥١، وابن هشام (ت ٧٦١ هـ) في مغني اللبيب ١ / ٣٦٧ إلى السهيلي قوله بحرفية « مهما » إذا لم يعد عليها ضمير. وهذا الرأي تضمنته المسألة الاولى هنا.

٤ - ذكر ابن خلكان (ت ٦٨١ هـ) في وفيات الاعيان ٢ / ٣٢٣ وغيره ان للسهيلي « مسألة رؤية الله تعالى في المنام ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم ». وهي المسألة الرابعة عشرة من هذا المطبوع.

كما أشار الرعيني (ت ٦٦٦ هـ) في برنامج شيوخه (ص ٤٥) الى تعليق السهيلي على « الايضاح » للفارسي. وهذا التعليق هو المسألة الرابعة هنا، ولكنها وردت مختصرة.

٥ - نقل المؤلف في ثلاثة مواضع عن « أبي بكر بن العربي » (ت ٥٤٣ هـ)، صدرها في. موضعين بلفظ « شيخنا »، وفي الثالث بلفظ « حدثنا »(*). وأبو بكر هذا هو أبرز شيوخ السهيلي، وقد حدث عنه في مصنفاته مراراً بالطريقة نفسها.

لهذه الاسباب وغيرها فأنا مطمئن الى أن هذه « المسائل » هي من حديث أبي القاسم السهيلي.

- ٤ -

اعتمدت في اخراج الكتاب على المخطوطة الوحيدة التي تحتفظ بها مكتبة فاتح باستانبول ضمن مجموع رقمه ٤٦٩ ومسطرته ٢٥ سطراً. كتب جميعه بخط ناسخ واحد. وعلى صفحته الاولى عبارة بخط الناسخ حسن بن علي بن عبيد بن أحمد المرداوي المقدسي الحنبلي السعدي، أفاد فيها أنه أنهى نقل المجموع عام ٨٧٥ هـ. وهو يضم الآتي:

١ - نتائج الفكر، للسهيلي: الورقة ١ - ٩٨ ظ.

٢ - من كلام السهيلي: وهو المسائل التي نحققها. وتقع في اثنتي عشرة ورقة من المجموع. تبدأ مباشرة بعد كتاب « نتائج الفكر » بالثلث الاخير من الورقة ٩٨ ظ، وتنتهي بالورقة ١٠٩ ظ، وأولها (من كلام المؤلف رحمة الله عليه: مسألة في حروف الشرط).

والمخطوط مكتوب بخط واضح، ويندر فيه التحريف. ويلاحظ على رسمه حذف الالفات في مواضع عدة، فالالفاظ (ثلاثة، وابراهيم، وابن، ويا رسول، والقاسم، وجاوزوا، وسلطان) مثلاً رسمت على هذا الشكل: (ثلثه، وابرهيم، وبن، ويرسول، والقسم، وجاوزو، وسلطن).

وقد اتبعت في اخراج النص المنهج العلمي المرضي في التحقيق، وتوسلت الى ذلك باصلاح ما حرف من الالفاظ، وزيادة كلمات اقتضاها السياق واضعا الزيادة بين معقوفتين [ ] ومشيراً الى التغيرات في الهامش.

ووضعت أرقاماً متسلسلة للمسائل من (١ - ١٥)، وأرقاماً لبداية كل صفحة من المخطوط: واتبعت الرسم الحديث في إثبات النص، وكانت جملة من الفاظه تختلف عنه، مثل (ثلثة = ثلاثة) و (القسم = القاسم) وغيرهما. وخرجت النصوص والشواهد، وترجمت بايجاز للاعلام تاركا الترجمة للمشهورين، كالصحابة والتابعين، ورجعت الآراء التي نقلها أو أشار اليها المؤلف الى اصولها ما أمكن.

هذا وللفضل في الفائدة نبهت في تعليقاتي على النص على جملة من الاستعمالات اللغوية الواردة فيه خلافا للمطرد من كلام العرب ومصطلح النحاة. فمن ذلك:

- اطلاق لفظ الفعل على اسم الفاعل في قول المؤلف (ثم تقول: ما قائم الا زيد. فنجد الفعل يتخطى اليه فيرفعه). الورقة ١. او.

- زيادة الفاء في الخبر، كقوله: (لان الفعلين، مختلفين كانا أو متفقين، فجائز وقوعهما في مكان واحد). الورقة . . او.

ـ زيادة « على » قبل لفظ « وفق » في قوله : (فانظر الى تنزيل الكلام على وفق المعاني وترتيبها يتبين لك حسن النظام ، واعجاز الفرقان، والحمد لله). الورقة ١٠٤و.

ـ حذف الفاء من جواب « أما » في قوله : « وأما الفقه الباطن لما أمر بالعتق، وعلل بالايمان دل ذلك على أن كل مؤمن عتيق من النار). الورقة ١٠٤و. وقوله: (وأما قوله « من رآني في المنام فسيراني في اليقظة » أول الكلام من الرؤيا، وآخره من الرؤية). الورقة ١٠٤ ظ.

وختاما آمل ان تحقق هذه الاضمامة من « المسائل » ما كان يبغيه المؤلف من إفادة الطالبين، وتزيد له في الاجر والثواب، والله الموفق للصواب.

[النصُّ المحقق]

ومن كلام المؤلف رحمه الله عليه :

١ ـ مسألة في حروف الشرط

حروف الشرط على ثلاثة أضرب :

منها حرف محض، وهو « إنْ » و « إذ ما » في أصح القولين لأنّ « إذ » ظرف لما مضى، فهي اسم، فلا يصح أن يجازى بها؛ لأنها لما مضى، والجزاء لما يستقبل، فخلع منها معنى الاسم ولزمتها « ما » فلم يكن لها موضع من الاعراب، فصارت شرطا على هذا الوجه.

وقد قيل : إنّ « إذ » تكون ظرفاً لما يستقبل لغةً معروفةً، وأنشدوا(١) :

يجزيه ربُّ العالمين إذ جزى   جناتِ عدنٍ في العلالي والعلا(٢)

فجاء بـ « إذ » في معنى « إذا » ظرفاً لما يستقبل . قاله ابن هشام(٣) عن أبي عبيدة(٤).

فعلى هذا [تكون](٥) « إذ ما » اسما كما تكون « إذا » إذا جوزي بها، ويكون القائل فيها الفعلَ المنجزم بها، كما يكون العامل [٩٩ و] في « أين » و « متى » وغيرهما من الاسماء الشرطية كذلك.

فصل

ومنها ما يكون اسماً تارة وحرفاً تارة. وهي « مهما ». تكون اسما إذا عاد عليها مضمر، نحو قوله سبحانه : ﴿مهما تأتنا به من آية﴾(٦).

وتكون حرفاً، نحو قول زهير(٧) :

ومهما تكن عند امرئٍ من خليقة
ولو خالها تخفى على الناس تُعلَمِ

هي ها هنا حرف؛ لأنها لا موضع لها من الاعراب، فهي بمنزلة « إنْ »(٨).

وقال الخليل: هي مركبة من « ما » الشرطية و « ما » التي تزاد في « أين ما » و « ليت ما » و « متى ما »، فلما استثقلوا الجمع بينهما قلبوا الالف هاءً، فقالوا : مهما(٩).

فاذا تأملت ما قاله الخليل فهمت العلة التي من أجلها كانت اسماً مرة وحرفاً(١٠) أخرى؛ لأنك إذا غلَّبت حكم الحرف الزائد الذي تركب الاسم معه كانت حرفاً، واذا غلبت حكم الاسم الذي في اول الكلمة الذي قلبت ألفه هاءً كانت « مهما » اسماً.

فان قال قائل: فيلزمك في « كيف ما » و « أين ما » و « حيث ما » مثلَ ما لزمك في « مهما » وليس احد من النحويين يجعل هذه حرفاً من أجل تركبها مع « ما » الزائدة. فكيف جاز ذلك في « مهما »؟

قلنا: قد غير لفظ التي هي اسم من أجل « ما » التي هي حرف حتى كأنّ « ما » الاولى ليست هذه؛ لأن ألفها قد عادت هاءً، و« ما » الزائدة باقية على حالها في اللفظ. فمن ها هنا روعيت في اللفظ مراعاة قوية لبقاء لفظها وتغير لفظ الاولى، وأنهما لا يفترقان بوجه ولا تنفرد واحدة دون الاخرى، وليس كذلك « أين » و « أين ما » وأخواتها، لبقاء اللفظ بحاله في الاسم الذي هو « اين » و « كيف ». فلذلك لم يخرجوه عن الاسمية. وكانت مراعاة لفظ الاسم اولى من مراعاة الحرف الزائد عليه. فتأمله.

فصل

وأما سائر ما يجازى به فأسماء تضمنت معنى حرف وهو « إنْ » فبينت لذلك إلا « أيّا » وحدها فهي معربة، لا تبنى في الشرط ولا في الاستفهام ولا إذا كانت موصولة. وأخواتها في جميع هذه الابواب مبنية؛ لأن المانع من بنائها أنها لا تنفك عن الاضافة. فالاضافة موجبة لتمكنها في الاسماء وامتناعها من البناء.

فان قيل: تضمنها لمعنى الحرف يوجب بناءها، واضافتها توجب إعرابها. فلم غلبت الاضافة الموجبة للاعراب على العلة الموجبة للبناء؟

قلنا: لوجهين

أحدهما: أنّ الاسماء أصلها الاعراب. فعلة تقود إلى أصل أولى من علة تخرج[11] عن الاصل.

الثاني: إضافة « اي » الى ما بعدها شيء ملفوظ به. وتضمنها لمعنى الحرف معنى غير ملفوظ به [٩٩ ظ]. والملفوظ به أقوى من غير الملفوظ به في هذا الباب، وفي جميع العربية. فافهم هذا، فانه أصل نافع، وباب للفوائد واسع.

فصل

وأكثر هذه الاسماء المجازى بها مما يستفهم به أيضا. فادخلت في باب الشرط والجزاء كما كان جوابها ينجزم اذا كانت استفهاماً. لقرب ما بين الاستفهام والشرط. إلا « كم » فانه لا يجازى بها[12]، وذلك، والله أعلم، لدخول معناها تحت معنى « ما » إذا قلت: ما تأكلْ آكلْ مثله. و: ما تلبسْ ألبس عدده. فيقع على المعدودات وغيرها لما فيها من الابهام، فاستغني بها عن « كم » في العدد.

وأما « كيف » فهي سؤال عن حال، إما سؤال عن حال الذات، كقولك: كيف زيد؟ وإما سؤال عن حال الفعل اذا قلت: كيف تجلسُ؟

فاذا كان سؤالا عن حال الذات فالجواب [رفع على الخبر، تقول: صحيح، في جواب: كيف زيد؟ واذا كانت سؤالاً عن حال الفعل فالجواب][13] نصب على الحال. تقول: كيف أكل زيد؟ فيقال: متكئا، يعمل فيها الفعل.

فاذا أردنا أن نعلم هل هي مما يجازى[14] بها أم لا وجدنا حالها مشكلا.

فسيبويه يطلق القول بأنها يجازى بها أطلاقاً من غير استثناء[15] والخليل يتوقف فيها ويقول: الجزاء بها مستكره[16].

وكثير من النحويين منعوا الجزاء بها، ونصروا مذهب الخليل في كراهية ذلك بأن قالوا: هي حال في الاصل، ولا يصح أن يكون المجازى بها لحلى جميع أحوال المخاطب إذا قال: كيف تكن أكن، أو كيف تجلس أجلس، ولا على جميع احوال الغائب إذا قال: كيف يكن زيد أكن. فلما امتنع هذا من جهة المعنى امتنع الجزاء بها.

فهذا احتجاج باطل، إذ يلزمه مثله في « اين » و « متى » وغيرهما. ومن الذي يقدر أن يكون مع غيره حيثما حلّ الا ان يربط ربطا، ويمزج مزجاً؟ وانما قولنا: « اينما تكن أكن » مسامحة وكلام خرج على الاغلب والاكثر. وكذلك إذا قلت: « كيف يجلس أجلس » تريد الغالب من أحواله، والمتمكن من هيئاته، وما لا يمكن لا يراد لا في « كيف » ولا في « أين » ولا في « متى »، ونحوهن.

فصل

اذا ثبت ما قلناه فاطلاق القول بأنه يجازى بها من غير استثناء شيء لا يصح. والامتناع ايضا من المجازاة بها على الاطلاق من غير تخصيص لا يصح، لا سيما وهو موجود في كتاب الله عزّ وجلّ قال سبحانه: ﴿ينفق كيف يشاء﴾[17] و: ﴿فيبسطه في السماء كيف يشاء﴾[18]. وباطل أن تكون هنا « كيف » استفهاماً، لفساد المعنى. فلم يبق إلا أن تكون شرطاً مؤخراً في اللفظ كما تؤخر

« إنْ » مع الفعل اذا قلت: اقوم إن قمتَ. قال الله تعالى: ﴿حتى يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا﴾[١٩] فهذا شرط مؤخر في اللفظ. وكذلك ﴿كيف يشاء﴾.

فلا يصح أذن الامتناع من الجزاء بها [١٠٠و] مع هذا الشاهد الجلي. ولا يصح أيضاً تجويز ذلك على الاطلاق؛ لاتفاق العرب والنحاة على انه لا يجوز: كيف تجلس أقم، ولا: كيف تخرج أقم من النوم، ولا: كيف تسكت أجلس، اذا اختلف الفعلان.

وهذا كله جائز في « أين » و « متى » وغيرهما. نقول: أينما تجلس نقم، و: أينما تتكلم نسكت، و: متى ما تخرج نقعد، أو: نخرج معك. كل هذا جائز، جئت بفعلين متفقين أو مختلفين.

فثبت أن « كيف »[٢٠] يجازى بها أذا اتفق الفعلان، ويجوز ذلك فيها جوازا حسنا جداً، تقول: كيف تجلسْ أجلسْ، و: كيف ما يصنع الامام أصنعْ، و: كيف تشأ أن تنفقَ ننفقْ[٢١].

فاذا اختلف الفعلان، نحو ما تقدم في المسألة قبل هذا فلا يجوز المجازاة بها على حال، لانه لا يشترك المختلفان في حال واحدة؛ لأن « كيف » تعطي الحال، ويجوز اشتراك الفعلين المختلفين في الزمان والمكان.

وكذلك جاز الجزاء بـ « أين » و « متى » وبـ « مَن » و « ما » وبـ « أي » و « حيثما ».

جائز أن تقول: من تكرمْ أهِنْ. و: ما تأخذْ ندعْ؛ لأن الفعلين، مختلفين كانا أو متفقين، فجائز[٢٢] وقوعهما في مكان واحد، وعلى شخص واحد. ولا يجوز أن يقع على حال واحدة إلا المتفقان، وإلا كان محالاً.

فتأمل هذا فانه فعل صحيح جمعنا فيه بين القولين، وبينا متى يجوز الجزاء بها ومتى لا يجوز.

فان قلت: فأين اتفاق الفعلين في قوله سبحانه ﴿ينفق كيف يشاء﴾[٢٣]؟

[قلت][٢٤]: المعنى، ينفق كيف يشاء أن ينفق تمت المسألة والحمد لله ربِّ العالمين.

٢ ـ مسألة في الاستثناء

اختلفت عباراتهم في نصب المستثنى بـ « إلا ». وعندي الحقيقة أنه اختلاف في عبارة. وإذا تأملت مآل كلامهم، ومقصود اغراضهم وجدتهم متفقين.

منهم من قال: الناصب هو الفعل بواسطة « إلا ». فاذا قلت: قام القوم إلا زيداً، فالفعل لم يصل الى « زيد » إلا بواسطة « إلا » كما أنك إذا قلت: (استوى الماءُ والخشبة) لم يصل الى الخشبة إلا بواسطة الواو، أذ لم يكن في قوة الفعل أن يصل الى الاسم [لانه][٢٥] لا يتعدّى اليه.

فاذا قلت: قام القومُ غيرَ زيد، لم تحتج الى واسطة توصل الفعل الى « غير » لأنّ في « غير » معنى الاستثناء موجوداً، استغنيتَ بها عن « إلا » وكانت اسما، فعمل الفعل فيها.

وكذلك تقول: استوى الماء مع الخشبة، فيقع الفعل على « مع »؛ لانها اسم كما وقع على « غير » واستغنيت بما في « مع » من معنى المصاحبة عن الواو، كما استغنيت بـ « غير » عن « إلا ».

فباب الاستثناء كباب المفعول معه، إذا جئت بالحرف فيهما جميعا نصبت ما بعدهما [١٠٠ ظ]، واذا جئت بالاسم كان النصب فيه، وأضفته الى ما بعده؛ لان الحرف لا تعمل فيه العوامل، فلذلك تخطاه العامل الى ما بعده. والاسم ليس كذلك، فيعمل الفعل فيه، ثم يضاف الى ما بعده.

فهذا شرح القول الاول الذي يمكن ان يكون مذهباً لسيبويه[٢٦].

فصل

ومنهم من يقول: المستثنى منصوب؛ لأنه في المعنى مفعول. فاذا قلت: قام القوم إلا زيداً، فمعناه: أستثني زيداً، أو: أخرج زيداً مما دخل فيه القوم. واذا استثنيته أو اخرجته وجب أن تنصبه بهذا المعنى.

ثم تأملت قائل هذا القول، وهو أبو العباس[٢٧] وأبو بكر بن السراج[٢٨] فوجدت في خلال كلامهما أنك اوصلت الفعل بـ « إلا » الى ما بعده كما قال سيبويه. فذكروا ان معنى الكلام « استثني زيداً ». وذكروا أن الفعل وصل الى زيد. فرأيت انهم أجمعوا جميعا على غرض واحد، وإن اختلفت عباراتهم.

فلا بدّ إذن من أن نسبك من كلام جميعهم مذهباً يقع الاتفاق عليه، ونأخذ بطرفٍ من مقالة كل واحد منهم.

وإنما خصصت هؤلاء الثلاثة بالذكر؛ لأن الناس قد جعلوها مسألة اختلاف بينهم. فمنهم من يجعل العامل الفعل، وينسبه الى سيبويه. ومنهم من يجعل العامل « استثني » وينسبه الى المبرد، ومنهم من يخلط[٢٩].

والواجب إذن أن نقدم الحجة على من توهم أنّ العامل معنوي، وأنه معنى « أستثني ». ونذكر بعده ما يلزم من قال « إنّ العامل هو الفعل » من الاعتراض. ثم نبين الحقيقة في ذلك بعون الله تعالى.

فصل

يقال لمن توهّم أن العامل معنى الاستثناء: أنقول إنّ « إلا » هي العاملة بلفظها كما تعمل حروف الجرّ الجرَّ وكما تعمل « ما » النافية، و « إنّ » و « أنّ » وغير ذلك؟ أم نقول: إنك اضمرت الفعل بعدها؟ أم نقول: إنّ ما فيها من معنى الاستثناء هو العامل دن لفظها ودون إضمار بعدها؟

فان زعم أنها العاملةُ بلفظها دون معنى استثناء فقد نقض أصله، وكذّب قوله، ولم يذهب الى هذا أحد. وان ذهب اليه احد فمذهب باطل؛ لانها لو كانت العاملة بلفظها لكانت عاملة متى وجدت. وقد توجد كثيراً وليست بناصبة. وقد يقع الفعل بعدها، فتقول: ما كلمت زيداً إلا ضحك. ويقع بعدها الجمل. وهذا لا يتصوّر في الحروف التي تعمل بأنفسها ومجرَّد لفظها.

الا ترى أن حروف الجر لا توجد إلا خافضة للاسماء، وحروف الجزم والنصب في الافعال لا توجد إلا عاملة فيها، و « إنّ » وأخواتها في الاسماء لا توجد إلا عاملة، ولا يقع بعدها فعل.

فثبت أنّ « إلا » ليست هي العاملةَ بنفسها [١٠١و] ومجرد لفظها.

فان قال: أُضمِرُ بعدها الفعلَ الناصبَ الذي هو « أستثني ». قلنا: هذا ابطل وأبعد؛ لأن الفعل لا يصح تقديره بعدها، وإنما يليها في اللفظ والمعنى الاسم المستثنى مما قبله. ولو أضمرت بعدها لكانت هي لا معنى لها، ولو وجب ايضا ان يضمرَ بعد « غير » إذا قلت: غيرَ زيد.

وهذا كله فاسد.

فان قال: لا اقول بالاضمار، ولكنِ الاستثناء الناصبُ الذي تضمنته « إلا ». فما فيها من معنى الاستثناء هو العامل في الاسم، وما في « غير » من معنى الاستثناء هو العامل فيها نفسها.

فانْ قال هذا فهو أيضا يبطل بمخالفة الاصول.

فانّ[٣٠] كلّ حرف له معنى موجودٌ في نفس المتكلم، فاذا قال: « هل » فهو مستفهم، واذا قال: « ما » فهو نافٍ، ولكن لا يعمل هذا النفي ولا هذا الاستفهام.

وحروف الجرّ أيضا لها معانٍ: الباء تعطي معنى الالصاق، و « في » معنى الوعاء، و « على » معنى الاستعلاء الى غير ذلك.

وليس شيء من هذه المعاني هو العامل في الاسم.

وكذلك حروف العطف بها معانٍ. ولا تعمل تلك المعاني. و « إنّ » وأخواتها لها معانٍ، من التوكيد، والترجي، والتمني. ولا تنصب الاسماء تلك المعاني، بل تنصبها تلك الحروف بألفاظها؛ لا تؤكد زيداً، وانما تؤكد الحديث، ولا تتمنى زيداً اذا قلت: ليت زيداً مات، وانما تتمنى الخبر والحديث. ولو كانت تلك المعاني هي العاملة لنصبت الاسمين جميعا، ولم ترفع الآخر منهما.

واذا ثبت هذا فكيف تكون [إلا][٣١] عاملة بمعناها دون سائر الحروف؟ وفي أي شيء عمل في « غير » اذا قلت: قام القوم غيرَ زيد؟

فان قلت: معنى الاستثناء هو العامل فيه.

[قلنا][٣٢] : فكيف يعمل معنى الاسم في نفسه فيكونَ الشيء عاملاً في نفسه؟

ثم يقال لك: المستثنى هو زيد. استثنيته من القوم، فكيف نصبت « غيرَ زيد » وأنت لم تستثنِ « غير زيد » إنما استثنيت « زيداً »؟

ومما يوضح إبطال هذا الغرض، وقد تقدمت الاشارة اليه بذلك: « ما جاءني القوم إلا زيدٌ » بالرفع. و « زيد » لا محالة مستثنى من القوم، وهو غير منصوب. والرفع أجود من النصب عند جميعهم:

ثم نقول: ما قائم ألا زيدٌ، فنجد الفعلَ[٣٣] يتخطى إليه فيرفعه، ونقول[٣٤]: ما ضربت إلا زيداً، فيتخطى إليه فينصبه. فكذلك اذا تفرغ اليه يلزم[٣٥] أن يكون منتصباً بالفعل، وأن يكون الفعل واصلاً اليه كما يصل الى الحال والظرف.

فصل

واذا بطلت هذه الدعوى بما قدمناه رجعنا الى الفعل، أهو الناصب للاسم أم لا؟

فان قلنا: هو الناصب، ولكنه لم يصل اليه إلا بواسطة الحرف؛ لأن الفعل قد اخذ جميع ما يقتضيه، فلم يكن في قوته أن ينصب[١٠١ ظ] ما جاء بعد تمام الكلام إلا بحرف يدل على معنى، ذلك المعنى هو الاستثناء، كما دلت حروف الجر على معانٍ، ولولا هي لم يصل الفعل الى الاسماء؛ لانه لا ينصبها بنفسه. غير أنّ حروف الجرِّ ربطت ما قبلها بما بعدها وخفضته وعلقته به. و « إلا » علقت ما بعدها بما قبلها، ولم تخفض، ولم تنصب. ونظيرها واو المفعول معه كما قدمناه. فيلزم[٣٦] على هذا القول اعتراضات:

منها أن يقال: لِمَ لَمْ تخفض كما خفضت حروف الجر؟ فسيقولون: إنّ « إلا » يقع بعدها الجمل والافعال، ويفرغ الفعل الى ما بعدها، فلم تعمل؛ لانها لا تلزم الاسم لزوماً واحداً كما تلزم حروف الجر.

فيقال لهم: فبأيِّ شيء نصبتم الاسم إذا لم يكن في اللفظ فعل قبل « إلا »؟ تقول: القوم في الدار إلا زيداً، وأنت لا تقول: القوم في الدار وزيداً؟

فمن الجواب لهم أن يقولوا: معنى الفعل هو الناصب لما بعد « إلا » وإنما لم ينصب ما بعد واو المفعول معه؛ لأن واو المفعول معه هي واو عطف في الاصل. واذا جئت بـ « مع » التي هي اسم وظرف عمل فيها الفعل ومعنى الفعل كما يعمل في الظروف. واذا جئت بالواو ولم[٣٧] يكن قبلها في اللفظ فعل ظاهر رجعت الى أصلها وهو العطف الذي وضعت له حتى يجيء ما هو أقوى من العامل المعنوي، فينصب ما بعدها حينئذ.

وليس كذلك « إلا » فانها لم توضع إلا للاستثناء، فهي فيه أصل، فهي توصل ما بعدها الى ما قبلها لفظيا كان أم[٣٨] معنويا. ضعيفا كان أم قويّا؛ لأنها تدل بوضعها على ان ما بعدها مستثنى مما قبلها.

وليس كذلك الواو، فانها لا تدل بوضعها الا على العطف والتشريك. غير ان العطف و التشريك يقتضي المصاحبة كما تقتضيه « مع »، فلذلك دخلت في باب « مع » ولم تكن متمكنة فيه.

ألا ترى أن المستثنى يتقدم فنقول: قام إلا زيداً القوم، والمفعول معه لا يتقدم، لا تقول: جاء والطيالسة[٣٩] البردُ؛ لأن الاصل فيمابعد الواو أن يكون معطوفاً، بخلاف حروف الاستثناء.

وهذا حسن من الجواب، غير انا نجد جملاً لا افعال فيها ولا معاني أفعال. بل تكون الجملة جامدة غير مشتقة، ثم يقع بعدها الاسم منصوباً، كقولك: دوابُّك خيلٌ إلا واحداً منها، وثيابك صوفٌ إلا قميصك، وخواتمك فضةٌ إلا خاتمين منها. ونحو هذا.

فأيُّ فعل أوصلتْ « إلا » الى ما بعدها وليس في الجملة معنى استقرار كما في قولك: القوم في الدار الا زيداً فان هناك إستقراراً يعمل في الظروف والاحوال، ويضمر فيه الفاعل، حتى تقول: مررت بقومٍ في الدار أجمعون. فـ « أجمعون » توكيد لفاعل مضمر في الاستقرار [١٠٢ و] الذي تعلق به حرف الجر، وليس كذلك في الجملِ التي مثّلنا بها؟

فأين الفعل الواصل الذي أوصلت به « إلا » ولا وجود له في اللفظ ولا في المعنى؟

فنقول وبالله التوفيق والعون: إنّ معنى كلام النحويين المتقدمين فيما قدروه من معنى « أستثني » صحيح، ولكنه ليس هو

العامل النصب لزيد. وإن من قال منهم بايصال الفعل الى مابعد « الا » صحيح. ولكنه ليس معناه أنه ناصب له كما ينصب المفعول، وإنما معنى وصوله اليه ارتباطه به؛ لأن الكلام قد كان تم قبل مجيء الاستثناء، ثم جيء بالحرف فارتبط ما بعده بما قبله على انه مستثنىً منهم وخارج عما دخلت فيه الجملة من الحديث والخبر.

ولما دلّ الحرف على هذا لم يصح ارتفاعه؛ لأنه ليس بمحدث، والموجب للرفع في الاسم أن يكون محدثا عنه، ومُسنَدَ الخبر اليه. والموجب للنصب في الاسم أن يكون داخلا في حديث غيره.

فكيف يصح أخراج « زيد » عن الحديث الذي ارتفع به المحدَث عنه ثم يكون مثله في الرفع؟ بل يجب أن يكون مخالفاً له لفظاً كما هو مخالف له معنىً؛ لأن اللفظ المقول مشاكل للمعنى المعقول، واللفظ للمعنى كالظل للشخص، يدور معه كيف دار. وليس بعد الرفع إلا النصب والخفض.

والخفض ها هنا ممتنع بما تقدم في الفصل قبل هذا ولعلةٍ اخرى وهي أنك لا تريد توصيل اضافة حدث الى اسم كما يُقصد ذلك بحروف الجر، فانها حروف تضيف بها الاحداث الى الاسماء. وكل مضاف اليه مخفوض.

واذا بطل الخفض وبطل الرفع لم يبق الا النصب على القياس الصحيح، وهو أن كل داخل في حديث غيره منصوب.

فان قلت بعد هذا: اين العامل الناصب؟

فسؤالك سؤال من لم يفهم الغرض، ولا عرف الاشارة. إنما اخرج الاسم الآخر مما قبله، فلم يستحق رفعاً ولا استحق خفضاً، حكمه حكم المفعول في انه داخل في حديث غيره، وجاء بعد تمام الكلام كالمفعول. وهو أيضاً مخرج مما دخلت فيه الجملة. وليس الحركات إلا ثلاثاً[4]: رفع، ونصب، وخفض.

فالنصب على هذه الصورة، لا شك، أشبه به، فقل إن شئت مشبه بالمفعول، وقل إن شئت: إنه في معنى المفعول. وقل إن شئت إن الفعل موصول اليه. أي أنه مرتبط بما قبله.

وإن لم يكن في الجملة فعل فقل إن شئت: معنى الجملة الذي حدثتْ به وأخبرتْ به موصل اليه بـ« إلا » على وجه الاخراج عنه والمخالفة له لمخالفة لفظه لفظ ما قبله كما خالفه في المعنى. وليس المقصودُ إلا التحقيقَ وفهم المعاني دون الارتباط الى عامل نحوي صناعي. واذا اتضح الغرض فقد انتفى اللبس والمرض وبالله التوفيق.

[٢ . ١ظ] فصل

واذا ثبت هذا فلم تبقَ إلا مسألة « غير » اذا قلت: قام القوم غيرَ زيد، أو: هذه خيلُ زيد غيرَ واحد منها.

و« غير » اسم. وليس هو بالاسم المستثنى المخرج من الجملة. واذا لم يكن هو فهو إذن من الجملة، إذ لا بدّ لك أن تقول: هذا الاسم الذي هو « غير » أهو ما قبله أم هو ما بعده؟ أعني المخفوض بالاضافة. فلم يبق إلا أن يكون ما قبله، لأنه وصف للجملة المذكورة قبله، كما تقول: جاءني رجلٌ غيرُ زيد، فهو لا شك الرجل. كذلك اذا قلت: قام القوم غيرَ زيد، فهو لا شك وصف للقوم بالمغايرة لزيد، وان كان زيد منهم فانما غايروه في هذا الخبر. فكيف انتصب وليس هو الاسم المخرج من القوم المنفيَّ عنه هذا الخبر الذي أخبرت به عنه؟

فتقول إذا أخرجت زيداً عن الجملة، وهو بعضهم بالذات فلم تخرجه عنهم إلا في الحديث أو الفعل الذي فعلوه. واذا فارقهم في معنى الحديث خاصة فقد فارقوه، وكل من خالفك فقد خالفته، وكل من خرج عن صفتك وحديثك وقصتك فأنت أيضا خارج عنه.

واذا ثبت هذا فقولك: قُبضَ الدرهمُ غيرَ حبةٍ، انتصب « غير » وان كان هو الدرهم لخروجه عن قصةِ الحبةِ والدانق.

واذا قلت: ثيابُنا صوفٌ غيرَ القميص، فقد أخرجتها عن صفة القميص كما أخرجت القميص عن صفتها، فلزم في « غير » مالزم لزيد بعد « الا ».

فيقول السائل: فلمَ [لمْ] (٤١) يبق « غير » تابعاً لما قبله في الاعراب كما كان كذلك في الاصل؟

قلنا: إنما يكون الوصف تابعاًللموصوف اذا كان لازماً له غير مقيد بحال دون حال. تقول: جاء زيدٌ الراكب أو العاقلُ، فيتبع الاسمَ؛ لانه هو في حال المجيء، وقبل حال المجيء. واذا لم يكن وصفاً له إلا في حال المجيء والفعل كان الفعل أولى به. فانتصب بالفعل ولم يتبع به اعراب الموصوف؛ لأنه ليس بصفة له على الاطلاق.

كذلك « غير » اذا قلت: جاءني رجلٌ غيرُ زيد، فهو غيرٌ له على كل حال، فأتبعه في الاعراب.

واذا قلت: قُبض المالُ غيرَ الدرهم، أو الدينار فليس « غير » وصفاً للمال إلا في معنى القبض خاصة. ففي ذلك المعنى وقعت المغايرة. وأما ذاته فمن ذات المال، ليست بخارجة عنها، وانما الوصف بالغيرية مخصوص بحال الفعل والخبر، فكان الفعل أولى به كما كان في الحال التي هي صفة الفاعل في وقت وقوع الفعل خاصة.

فان لم يكن في الجملة المستثنى منها فعل فالقول في « غير » كالقول في « زيد » بعد « إلا » وهو خروج الاسم عما دخلت فيه الجملة المرفوعة والمجرورة. واذا خرج عنها معنى خرج عنها لفظاً في الوجه الذي ذكرناه، وهو أنك اذا ذكرت « غير » فالثاني غير الاول، وهو الاسم المخفوض [١٠٣ و]، واذا ذكرت « إلا » فالآخر الذي بعد « إلا » غايره الاول وخالفه. فافهمه. والله المستعان.

٣ ـ مسألة في المفعول من أجله

من شروطه:

أن يكون سبباً.

وأن يكون مصدراً.

وأن يكون من فعل الفاعل الأول.

ومن الافعال الباطنة.

وألا يكون موافقا للفظ الفعل، ولا نوعاً من أنواعه (٤٢) وأن يكون مصاحبا للفعل غيرَ متقدمٍ عليه ولا متأخراً عنه.

وقد اختلف الناس في الناصب له:

فسيبويه يقول: الناصب له هو الفعل المتقدم بواسطة الحرف المحذوف (٤٣).

وغيره يقول: الناصب له فعل من معناه لا من لفظه.

وغيره يقول: من جنس لفظه.

ويردُ عليه من وجه أنه اذا قدر له فعل من لفظه كان مؤكداً وخرج عن هذا الحكم

٤ ـ مسألة

قال أبو علي الفارسي (٤٤) رحمه الله: (باب الابتداء: الابتداء وصف في الاسم المبتدأ، يرتفع به...) الى قوله: (واسناد الانطلاق والذهاب ونحو ذلك) (٤٥).

هذا الفصل من كلام أبي علي ينطوي على ستة (٤٦) أسئلة:

السؤال الاول: لم قدم الابتداء من عوامل الرفع؟

السؤال الثاني: لم قال: (باب الابتداء) ولم يقل: باب المبتدأ؟ وهل وضع الابتداء موضع المبتدأ أم أبقى اللفظ على ظاهره؟

السؤال الثالث: هل قوله (وصفة الاسم المبتدأ أن يكون معرىً من العوامل الظاهرة وأن يسند اليه شيء) راجع الى لفظه المجمل على جهة البيان، وهو قوله: (وصف في الاسم المبتدأ) أو هو وصف آخر يكون من شرط الرافع، غير منعطف على الوصف الاول ولا عائداً (٤٧) عليه؟

السؤال الرابع: لم قال: (وأن يسند اليه شيء) (٤٨)؟ ولم يقل: وأن يسند الى شيء؟ وهل الصحيح ما ذهب اليه أو ما هرب عنه أو يستصحبها معاً جواز الصحة؟

السؤال الخامس: هل قوله « شيء » يصح على عمومه أن يتناوله الاسناد أم أُطلق اللفظ على عمومه ومقصودُه بعض ما

يحتوي عليه لفظ « شيء »؟

السؤال السادس: هل ما ذكر من التجرد والاسناد أنهما الرافعان للمبتدأ صحيح أم ليس بصحيح؟ [وإن لم يكونا هما الموجبين][49] حكم الرفع له فما الرافع له؟

الجواب عن السؤال الاول[50]:

يمكن أن يكون قدم الابتداء من بين عوامل الرفع مراعاة لقول سيبويه (واعلم أن الاسم أوله الابتداء)[51] أي: أول احواله أن يكون مبتدأ، فتبعه على ذلك.

وليس في قول سيبويه دليل على ان احوال الاسم أن يكون مبتدأ عموما على الاطلاق. وهذا نص كلامه: (واعلم أن الاسم اوله الابتداء...) الى قوله: (كما أن الواحد قبل العدد، والنكرة قبل المعرفة)[52].

ـ ٥ ـ

ومن نظمه رحمة الله عليه:

[١٠٣ ظ]:

قل للذين سقوا غداة ترحلوا
كأس النوى صِرفاً بغير مزاجِ

هلا مزجتم بالسلام فراقكم
فأسوتم بالعذب منه شجاجي[53]

أبخلتُمُ عني بوقفة ساعة
أم خفتم جزعي وطولَ هياجِ

أم خلتم أني بكم متعلق
لصبابتي بكم وفرط لجاجِ

عذراً اليكم من عتابي إنني
شاكي الفؤاد حرمت بعض علاجي

حاجات نفسي في الوداع حُرمتها
فتكحلت مني الجفون لحاجِ

ركبت جفوني موج دمعي إذ رأت
نوريهما ركبا مطا الأمواج

لا تحسبوني عنكم متخلفا
قلبي مسايركم على منهاجِ

أقمارَ نجدٍ كنتم بسمائنا
فالدهر بعدكم ظلائم داج

أنّ بأنس بعدكم لمحبكم
ما إن أراه ينال غيرَ خِداجِ[54]

أسلم أبا يحيىَ فانك للعلى
طود وللأيام ضوء سراجِ

سُقيتُمُ لُطفَ المنى معسولة
وعصمتم من ورد كلِّ أُجاجِ

٦ ـ مسألة من كلامه رحمه الله

تكلم في الاستطاعة فقال:

الفعل منها «استطاع» على وزن استفعل.

و«استفعل» لاستدعاء شيء وطلبه، كما تقول: استزار، أي: طلب الزيارة، واستعاد. أي: طلب العودة. وكذلك: استطاعَ الفعلَ، أي: استطوعه، أي: طلب طواعيته وتأتيه.

ونعني بالطلب: الارادة، والقصد اليه.

فاذا قلت: هل تستطيع أن تفعل كذا؟ فمعناه: هل تقصده وتريده؟ وليس معناه هل تقدر عليه. على جهة تجريد الاستطاعة من معنى زائد على المقدرة.

فاذا قال القائل: لا استطيع. فيحتمل وجهين:

احدهما ـ أن يريد: لا أستطوعه. أي: لا أريده؛ لأني لا أقدر عليه، فيكون نفيُ الاستطاعة متضمنا لنفي القدرة. ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿وما استطاعوا له نقباً﴾[٥٥]. أي: لم يقدروا. فلما لم يقدروا لم يستطيعوا الفعل، ولم يطلبوا طواعيته وتأتيه.

والوجه الثاني ـ أن يقول القائل: لا أستطيع القيام اليك. وهو قادر عليه وهو صادق؛ لأنه أراد: لا استطوع القيام. أي: لا استدعيه لأني كسلان عنه، أو لأني أكرهه لوجهٍ ما. فقد صدق في قوله: لا استطيعه. ولو قال: لا أقدر، لم يكن صادقاً.

ومن هذا الباب قوله عزّ وجلّ: ﴿فضلّوا فلا يستطيعون سبيلا﴾[٥٦]؛ لأنهم كانوا قادرين، غير أنهم لم يريدوا، ولم يستدعوا الفعل ولم [١٠٤ و] يطلبوا طواعيته وتأتيه. ومنه قول الخَضِر: ﴿سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً﴾[٥٧]. ومنه قول الحواريين: ﴿هل يستطيع ربك﴾[٥٨]. أي: هل يستطوع هذا الفعل أو يشاؤه أم لا؟ لأنهم لم يشكوا في القدرة.

وعلى هذا النحو فسّره الحسن البصري. ذكره عنه ابن سلام[٥٩].

قال الحسن في تفسيرها: تقول العرب: هل تستطيع أن تفعل كذا؟ أي: هل تفعل؟

ومنه حديث عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال: قلت لعبد الله بن زيد: (هل تستطيع أن تريني كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم. . .) الحديث[٦٠] أي: هل يخف هذا عليك وتشاؤه. ولم يشك في قدرته على الفعل.

ومنه قول عائشة رضي الله عنها في قضاء الايام التي أفطرتها من رمضان: (فلا أستطيع أن اصومه حتى يأتي شعبان)[٦١].

أي: لا استطوعه، ولا أُريد طواعية الفعل وتأتيه، لا بشغل منها بالنبي صلى الله عليه وسلم كما ظنّ بعضهم[٦٢]؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل[٦٣]. فأي شغل كان لها به؟

فهذه حقيقة «الاستطاعة».

ولم يفرق الاصوليون بينها وبين القدرة. وقد لاح لك الفرق بما أوردنا من الشواهد من كلام العرب، وكلام الله تعالى، وحديث نبيه صلى الله عليه وسلم.

ومن كلامه رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾[٦٤] وقوله في الموضع الآخر: ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا﴾[٦٥].

ذكر أهل التفسير في قوله ﴿وتوبوا الى الله جميعا﴾ أي: توبوا من الصغائر. وفي الآية ما يدل على صحة هذا لتأويل، وهو قوله: ﴿يغضوا من أبصارهم﴾[٦٦].

وأما الآية الاخرى فانه أمر بالتوبة من جميع الذنوب لقوله: ﴿عَسَى ربكم أن يكفِّر عنكم سيِّئاتكم ويدخلكم. . .﴾ الآية.

وحكمة اخرى في الفرق بين الآيتين، فانه قال: ﴿أيها المؤمنون﴾ بعد قوله: ﴿توبوا﴾. واذا تاب العبد فهو مؤمن على الاطلاق. وقال في الآية الاخرى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فبدأ بالنداء قبل ذكر التوبة، والعبد قبل تحصيل التوبة، وان كان من الذين آمنوا، فلا[٦٧] يستحق التشريف باسم المؤمن حتى يتوب من الذنوب.

فانظر الى تنزيل الكلام على وفق المعاني وترتيبها يتبيّن[٦٨] لك حسن النظام واعجاز الفرقان، والحمد لله.

- ٨ -

وقوله: (أعتِقْها فانها مؤمنة)(٦٩) فيه فقه ظاهرٌ وفقه باطن.

أما الظاهر فانّه علّق العتق بصفة الايمان، فيحصل من ذلك أنّ الرقبة المؤمنة هي التي تجزىء في الكفارات.

[١٠٤ ظ] وأما الفقه الباطن لما(٧٠) أمر بالعتق وعلل بالايمان دلّ ذلك على أنّ كلّ مؤمن عتيق من النار.

والله أحق بفضيلة العتق، وشرف الانعام، لا سيما وقد تسمّى بالمؤمن. كيف لا يعتق المؤمنُ من كان مؤمنا، وقد شرفه بأن سمّاه باسمه.

اللهم اجعلنا مؤمنين مستكملين بالتوبة النصوح جميع صفات الايمان.

- ٩ -

وحدّث رضي الله عنه قال(٧١):

حدثنا الامام أبو بكر بن العربي(٧٢) قال: حدثني(٧٣) الشريف الأجل الخطيب نسيب الدولة أبو القاسم علي بن القاضي ذي الشرفين أبي الحسين ابراهيم بن العباس الحسيني بدمشق، أخبرنا(٧٤) أبو نصر أحمد بن الحسن بن الحسين الشيرازي بمكة في المسجد الحرام سمعته داخل الكعبة من هذا الرجل وكان حافظاً، حدثنا(٧٥) أبو بكر محمد بن مجد الله بن احمد بن زنده الضبي الاصبهاني باصبهان قراءة حدثنا أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الحافظ الطبراني حدثنا(٧٦) محمد بن خالد بن يزيد البردعي بمصر، حدثني أبو سلمة عبيد بن خلصة(٧٧) بمعرَّة النعمان، حدثنا(٧٨) عبد الله بن نافع المديني عن المنكدر عن أبيه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال:

جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يارسول الله، إنّ أبي أخذ مالي. فقال النبي صلى الله عليه وسلم للرجل: فائتني(٧٩) بأبيك.

فنزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أنّ الله عزّ وجلّ يقرئك السلام ويقول لك: إذا جاءك الشيخ فسله عن شيء قاله في نفسه ما سمعته أذناه.

فلما جاء الشيخ قال له النبي صلى الله عليه وسلم: ما بال ابنك يشكوك؟ أتريد أن تأخذ ماله؟

فقال: سله يارسول الله، هل أنفقته على احدى(٨٠) عماته أو خالاته أو على نفسي؟

فقال النبي (ﷺ): إيه، دعني من هذا. أخبرني عن شيء قلته في نفسك ما سمعته أذناك.

فقال الشيخ: يارسول الله، ما يزال الله يزيدنا بك يقيناً.

لقد قلت في نفسي شيئاً ما سمعته أذناي.

فقال: قل وأنا أسمع.

فقال(٨١):

غذوتك مولوداً ومنتك(٨٢) يافعاً
تعلّ بما أجني عليك وتنهل
إذا ليلة ضاقتك بالشكو لم أبت
لسقمك إلا ساهراً أتململ
كأني أنا المطروق دونك بالذي
طُرقت به دوني فعيني تَهمل
تخاف الردى نفسي عليك وإنها
لتعلم أن الموت وقت مؤجل
فلما بلغتَ السنّ والغاية التي
اليها مدى ما فيك كنت اؤمل

جعلتَ جزائي غلظة وفظاظة كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حقَّ أبوتي فعلتَ كما الجار المجاور يفعل

[١٠٥ و] قال: فحينئذ أخذ النبي (ﷺ) بتلابيب ابنه وقال: (أنت ومالك لأبيك)[٨٣].
قال: قال سلمان: لا يُروى هذا الحديث عن محمد بن المنكور بهذا التمام والشعر إلا بهذا الاسناد. تفرد به عبيد بن خلصة[٨٤].

والحمد لله رب العالمين

١٠ ـ مسألة

إطلاق لفظ الامر يتناول الحرّ والعبد.
وقال ابن خُوَيز مَنداذ[٨٥]: لا يتناول العبد[٨٦].
والذي يدل على صحة ما قلناه أن صلاح الخطاب للعبيد كصلاحه للاحرار. فليس توجُّهه للاحرار بأولى من توجهه الى العبيد.
أما هم[٨٧] فاحتج من نصر قولهم بأن منافع العبد مستحقة لمالكه، فلا يجوز أن يتناوله الأمر المطلق؛ لأن ذلك منع لسيده من التصرف فيه.
الجواب أن سيده إنما يملك تصرفه فيه على وجه مخصوصٍ، ولا يملك منعه من عبادة ربه.
وجوابٌ ثانٍ: وهو أنه لو كان ما ذكرتموه يمنع أن يتوجّه اليه الأمر المطلق لمنع أن يتوجّه اليه الأمر الخاص.
وهذا باطل باتفاق الامة.

١١ ـ مسألة

الأمر المجرّد لا يقتضي التكرار في قول عامة أصحابنا. وحكاه القاضي أبو محمد بن نصر[٨٨] عن مالك. وبه قال أبو تمام[٨٩].
وبه قال أبو الطيب الطبري[٩٠] وأبو اسحاق الشيرازي[٩١].
وقال بعض أصحاب الشافعي: يقتضي التكرار. وبه قال من أصحابه[٩٢] ابن خُوَيز مَنداذ[٩٣]، وأبو الحسن بن القصّار[٩٤].
والدليل على ما نقوله أنّ قوله «صلِّ» أمرٌ، وقوله «صلّى» خبر عنه. ثم ثبت وتقرر أنّ قوله «صلّى» لا يقتضي التكرار، فكذلك قوله «صلِّ».
ودليل ثانٍ أنّ من حلفَ ليفعلَنَّ كذا برَّ بفعل مرة واحدة. فلو كان يقتضي التكرار لما برَّ [إلا][٩٥] باستدامة الفعل.
وكذلك لو وكّل وكيلاً على طلاق امرأته لاقتضى ذلك طلقة واحدة. فلو كان الأمر يقتضي التكرار لكان له أن يطلق ما يملكه الزوج من الطلاق.
فان قال قائل: مقتضى اللفظ في اللغة فيما ذكرتم يقتضي من اليمين والتوكيل على الطلاق التكرار، وانما تركنا مقتضى اللفظ بالشرع، ويجوز أن يكون اللفظ في اللغة يقتضي أمراً ثم يقرر الشرع فيه غير مقتضاه، فيحمل على ذلك.
والجواب أن الامر في اليمين والوكالة محمول على موجب اللغة. والشرعُ ورد منها بما يقتضي التكرار يحمل على التكرار[٩٦]، وهو أن يقول: والله لأفعلن كذا أبداً، أو: أُطلق ثلاثا. فبطل ما تعلقوا به.
أما هم فاحتج من نصر قولهم بما روي عن النبي (ﷺ) [١٠٥ ظ] أنه قال في شارب الخمر: (اضربوه). فكرروا[٩٧] عليه الضرب[٩٨].
فالجواب أنهم حملوا اللفظ على التكرار بقرينة اقترنت باللفظ من شاهد الحال؛ لأنهم علموا أن قصده الردع والزجر، وأن ذلك لا يحصل إلا بالتكرار للضرب، وخلافنا في الامر مجرداً من القرائن.

واستدلوا أيضا بأن مطلق الأمر يقتضي إيقاعه في جميع الأوقات؛ لأنه لا يتخصص فيه بعض الازمان دون بعض، فصار بمنزلة قوله: افعل ذلك أبداً، ويكون ذلك في الازمان بمنزلة قوله «اقتلوا المشركين» في الاعيان.

والجواب ان هذا غلط؛ لأنه اذا قال: اضرب زيداً، فلم يذكر الزمان بلفظ توحيد ولا تثنية ولا جمع معرفاً ولا منكراً فيدعى العموم. وانما اقتضى الدليل ايقاعه في وقت غير معين.

واستدلوا أيضا بأن قالوا: اتفق أهل اللغة على ان مطلق النهي يقتضي التكرار والدوام. واتفقوا ايضاً على أن مطلق الامر رافع لموجب النهي. فوجب أن يكون الامر يقتضي التكرار، وإلا كان الامر رافعاً لبعض موجب النهي لا لجميعه.

والجواب أن الفرق بين الأمر والنهي أنه لو حلف أن لا يفعل الشيء لم يبرَّ إلا باستدامة الترك أو تكراره أو حلف ليفعلن لبرَّ بفعلٍ مرة واحدة، ذلك فانه رافع لموجب قوله: والله لا فعلت.

استدلوا بأن الأمر بالفعل يقتضي الفعل والاعتقاد. ثم ثبت وتقرر أن الاعتقاد يجب تكراره باطلاق اللفظ كذلك الفعل.

والجواب أنّ هذا يبطل لقوله: افعل كذا مرّة واحدة، يجب عليه تكرار الاعتقاد، ولا يجب عليه تكرار الفعل فبان الفرق بينهما والحمد لله.

١٢ - مسألة

المسافر والمريض مخاطبان بالصوم [في رمضان][99] مخيّران بينه وبين صوم غيره.

وقال القاضي أبو بكر[100] والقاضي أبو جعفر[101]: المسافر مخاطب بالصوم دون المريض.

وروي عن الكرخي[102] أنه قال: المسافر والمريض غير مخاطبين بالصوم في رمضان، وانما فرضهما صوم أيام أُخر. فان صاما رمضان ناب عن فرضهما، كمؤدي الزكاة قبل الحلول.

والدليل على ما نقوله أن المسافر لو صام أُثيب على صومه، وناب صومه عن فرضه. فلو كان غير مخاطب بصومه لما كان مثاباً في فعله. ألا ترى أن الحائض لما كانت غير مخاطبة بالصوم لم يجزىء عن فرضها[103] ولو لم يكن في ذلك ثواب.

أما هم فاحتج من نصر قولهم بأن صوم رمضان لو كان واجبا على المسافر لما جاز له تركه كالحاضر.

والجواب أنّ هذا يبطل لمن خيّر بين أشياء واجبة، فانه يجوز له ترك كل واحد منها[104]، ولا يدل ذلك على [١٠٦ و] انتفاء الموجوب. ويبطل بما وسع وقته من العبادات.

١٣ - مسألة

الحائض غير مخاطبة بالصوم

وذهب بعض أصحابنا إلى أنها مخاطبة بالصوم.

والدليل على ما نقوله أنها لو صامت لم تؤدِّ بذلك فرضاً، ولا أجزأ[105] ذلك عما وجب عليها من الصيام.

وقد بينا أن الامر بالشيء يتضمن إجزاءه وسقوط الامر بامتثاله. فلو كانت الحائض مخاطبة بصوم رمضان لوجب إذا صامت أن يسقط بذلك فرض الصوم، ومقتضى الامر.

وفي اجماعنا على بطلان ذلك دليل على ما قلناه.

أما هم فاحتج من نصر قولهم بأن الحائض يجب عليها قضاء رمضان، ولا يجب عليها قضاء الصلاة. فلو كان الصوم لا يجب عليها لم يجب القضاء كما لا يجب قضاء الصلاة.

والجواب أنكم إن أردتم بقولكم قضاء رمضان أنه على سبيل البدل من أيام الحيض في رمضان فلا نسلم. وإن أردتم بذلك أنه صومٌ وجب عليها بشرط حيضتها في رمضان فصحيح. والوجوب إنما تعَلق بسائر أيام السنة على التخيير أيام رمضان.

بدليل اجزاء تلك الايام دون أيام رمضان.

وجوابٌ ثانٍ، وهو أنا قد اتفقنا أن القضاء يجب بأمر ثانٍ غير أمر الاداء. وهذا يبطل أن يَدُلَّ وجوب القضاء على وجوب الاداء؛ لتعلق كل واحد منها بأمر يختص به.

١٤ ـ مسألة

من كلامه رضي الله عنه :

الرؤيا عند أهل العلم ما يراه الانسان في نومه .

والرؤية : ما يراه بعينه في اليقظة .

فرؤية النبي (ﷺ) لم تكن إلا لمن رآه في حياته .

وأما رؤيا النبي (ﷺ) في المنام فرؤيا . ولا تكون إلا رؤيا حق ، لقوله عليه الصلاة والسلام : (من رآني فقد رأى الحق)(١٠٦) .

وهو مشترك بين الرؤية والرؤيا .

وأما قوله : (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة)(١٠٧) أول(١٠٨) الكلام من الرؤيا ، وآخره من الرؤية .

فان قيل : فما حقيقة الرؤيا؟ وكيف تكون رؤياه عليه السلام حقا كلُّها وهو قد يُرى على صور مختلفة ، منها ما هي صورة له ، ومنها ما ليست بصورة له؟

وكذلك من رأى الله تعالى في نومه كيف تكون رؤياه حقاً وهو قد يراه على صورة لا تليق به ولا تضاف اليه؟ ولا شك أنه لم يجز للشيطان أن يتمثل على صورة النبي (ﷺ)(١٠٩) ، فأحرى أن لا يتمثل بالله سبحانه وتعالى ، وأجدر بأن تكون رؤيا الله في المنام حقا ، وأن لا تكون تخليطا من الشيطان في المنام [فهو](١١٠) أولى بالعصمة كما قدمنا .

وهذا على قول طائفة منهم شيخنا أبو بكر الحافظ رحمه الله .

وأما على قول طائفة اخرى [١٠٦ ظ] من العلماء فانهم ذهبوا الى أن العصمة من تصور الشيطان وتمثله إنما هي في حق محمد (ﷺ) لأنه بشر ، يجوز عليه الصور ، فصرف الله الشيطان أن يتمثل به لئلا تختلط رؤياه بالرؤيا الكاذبة . وأما الربُّ جلّ وعزّ فكل صورة يراها الرائي في المنام فليست مضافة اليه سبحانه حقيقةً .

وكما جاز لمدعي الالهية أن يظهر الله على يديه آية يستشهد بها ، كالدجال لعنه الله(١١١) فان صورته تكذبه فيما يدعيه من الالهية ولا يجوز أن تظهر الآيات على يدي من يدعي النبوة ، فكذلك يجوز أن يُخلي بين الشيطان وبين أن يتمثل في المنام بالباري سبحانه ، لأنه لا مثل له فيعلم أنه في تمثله كاذب ، ولم يخلّ بينه وبين أن يتمثل بالنبي (ﷺ) لتخلص رؤياه (ﷺ) من الشك والتخليط كما خلصت معجزاته وأعلام نبوته من تخييلات السحرة وغيرهم .

فهذا معنى قول ابن بطال في « شرح الجامع الصحيح » لمحمد بن اسماعيل البخاري .(١١٢)

فصل

وجواب هذا السؤال كله يستدعي القول في حقيقة الرؤيا وكلام الناس في ذلك :

فقول ابي اسحاق الاسفرايني(١١٣) فيما بلغنا عنه إن الرؤيا ادراك بجزء من القلب ، كما ان الرؤية ادراك بجزء من العين ، واذا غشّى القلبَ كلَّه النومُ لم يرَ شيئا . واذا ذهب النوم عن أكثر اجزاء القلب كانت الرؤيا اصفى واجلى كرؤيا السَّحَر .

وقال القاضي(١١٤) : الرؤيا اعتقادات يعتقدها الرائي في النوم ، وليست بادراك كادراك الحاسة .

وقال الاستاذ أبو بكر بن فورك(١١٥) : الرؤيا أوهام يتوهمها المرء في حال النوم(١١٦) .

أما قول الاسفرايني(١١٧) فقد يجوز أن يكون في بعض الاحوال لا في جميع احوال الرؤيا . فان الرائي قد يرى في المنام ما هو معدوم في تلك الحال ، والمعدوم لا تتعلق به الادراكات .

وأما قول القاضي « اعتقادات » فحق ؛ لانه قد يعتقد الشيء على ما هو عليه ، وقد يعتقده على خلاف ما هو عليه ، كالذي يرى اللبنَ في النوم فيعتقده لبنا ، وهو عبارة عن العلم(١١٨) ، وقد يحضر في حال النوم أنه عبارة عن العلم وليس بلبس .

وأما قول أبي بكر « هي أوهام يتوهمها » فصحيح ، وليس بمناقض لقول القاضي ، لان النائم يتوهم الشيء ويتصوره في خَلَده ثم يعتقد مع ذلك التوهم أنّ الشيء كما توهمه لعزوب عقله في النوم ، فاذا ثاب اليه عقله في اليقظة انحل عنه الاعتقاد ، وعلم أن الذي توهمه ليس على الصورة التي توهمها ، كالذي يتوهم في اليقظة وهو في السفينة ماشيةً أن الشجر يمشي معه ، وعقله يدفع ما فاجأه به الوهم ، ولولا ذلك لا اعتقد صحة ما تتوهم . فاذا عزب العقل بحكم النوم اعتقدت النفس صحة ما تتوهم . فثَمَّ اذن وهم ، ، اما صادق وإما كاذب [١٠٧ و] وثَمّ في تلك الحال اعتقاد(١١٩) لتصديق الوهم .

فاذا رأى في حال النوم محمداً عليه السلام مثلاً على غير صورته التي كان عليها فقد رآه حقا، ولكن من الرؤيا لا من الرؤية. فتَوهمَ الصورة أنها صورته، وأنها صفةٌ له، واعتقد في تلك الحال، لعزوب العقل، تصديق الوهم، ولم يقدح ذلك التوهم في صحة الرؤيا، كما لم يقدح في اليقظان توهمه لمشي الشجر في صحة رؤية الشجر.

وكذلك من رأى رجلا من مكان بعيد جدا فيتوهمه صبياً أو طائراً فقد رآه بعينه. ولم يقدح في صحة رؤيته توهمُ الصورة على غيرما هي، لكنه في اليقظة يكذب الوهم في ذلك التصور لحضور العقل، ولا يكذب العقلُ الوهمَ في حال النوم، بل يعتقد صدقة لعزوب العقل عن النظر في الدليل، فيعتقد الصورة الداخلة في الحال التي لا وجود لها من خارج، يعتقدها صورة للباري القدوس المتعالي عن تلك الصورة. فاذا استيقظ انحل الاعتقاد بتحديد النظر، وبقي النظر في تلك الصورة المتوهمة، فان الله تعالى لم يخلقها داخل الخيال إلا ليتعلق بها تأويل الرؤيا، فيختلف التأويل على حسب الصورة المتوهمة التي لا وجود لها من خارج، ولا تضاف الى القدوس سبحانه [لا](١٢٠) عقلا ولا شرعاً.

فصل

واذا ثبت هذا وعلمت أن الرؤيا وهم وصورةٌ متخيلة لا وجود لذاتها من خارج، وانما هي لتأويل يتعلق بها، وانما النائم يعتقد في تلك الحال أنه رأى بعينه، وليس كذلك، ويعتقد الصورة المتوهمة صورة للمرئي، وليس كذلك الا أن يكون المرئي بشراً، فقد تكون الصورة على نحو صورته المعروفة له وقد لا تكون.

وأما الخالق سبحانه فلا بدّ من نفي كونها صورة له، وإن كانت الرؤيا حقا، كما تقدم بسطه وبيانه.

فصل

ثم ركبْ على هذا رؤية النبي (ﷺ) لربه في أحسن صورة، وأنه وضع كفه بين كتفيه حتى وجد بردها بين ثدييه(١٢١).

وقد كان عليه السلام تنام عينه ولا ينام قلبه(١٢٢). فلم يَرَ بعينه إذن شيئاً، ولكن رأى بقلبه أنه هو سبحانه، وتوهم في حال رؤياه له صورة لا وجود لها إلا داخل الخيال والوهم.

ولو كان غيره لقلنا إنه اعتقد في تلك الحال أن تلك الصورة هي الباري حقيقة حتى يذهب عنه هذا الاعتقاد باليقظة، ولكن لا نطلق القول في حقه عليه السلام أنه اعتقد في حال نوم عينه ذلك؛ لأن قلبه كان يقظان. واذا كان يقظان فالعلم بالله سبحانه لم يفارق قلبه.

ثم ركب على هذه الرؤيا التي تكون في الدنيا في حال النوم رؤيةً تشبهها من وجه، وتخالفها من وجه، وهي رؤية الخلق لبارئهم سبحانه في القيامة إذا أتاهم في غير الصورة [١٠٧ ظ] التي يعرفونه، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك، ولستَ ربّنا. إذا جاء ربُّنا عرفناه. ثم يأتيهم في الصورة التي يعرفون فيقولون: أنت ربُّنا(١٢٣).

فلا شك أن قوله سبحانه حق، إذ يقول لهم في المرة الاولى: (أنا ربكم)، ولكن لم يخلق لهم رؤية لذاته، بل خلق لهم في داخل الخيال صورة لا وجود لها من خارجه، وهم في حال يقظة غير عازبة عقولهم عنهم، فلم يعتقدوها له صورة، ونزهوه عنها، حتى كشف لهم نوره ما كشف. والله اعلم بكيفية ذلك الكشف. وقد عبر عنه في الحديث بقوله: (ثم يكشف لهم عن ساقه)، وهو معنى قوله في التنزيل: ﴿يوم يُكشف عن ساق﴾(١٢٥) فيخرون له سجداً(١٢٦).

قال الخطابي(١٢٧): هذه رؤية امتحان واختبار، ليميز الله بين من كان يعبده رياء وسمعة وبين من كان يعبده إخلاصاً ويقيناً، فيسجد المؤمنون حينئذ، ولا يستطيع المنافقون سجوداً.

قال الخطابي: فاذا جاوزوا السراط ودخلوا الجنة قال الله: (إنّ لكم عندي موعداً...) الحديث. الى قوله: (فيرفع الحجاب)(١٢٨).

فهذه رؤية الكرامة في دار الاقامة. والاولى قد استوى فيها البرُّ والفاجر؛ لأنها كانت رؤية امتحان. فالصورة فيها كنحوها في الصورة التي مثلت في داخل الخيال(١٢٩) والوهم في حالة المقام في الدنيا.

والفرق بينها أن هذه يعتقدها الرائي لعزوب عقله لسلطان النوم، وتلك لا يعتقدها الرائي بل يعلم أنها ضرب من الحجاب، لأنه لم يكشف عن بصره حتى يراه كما يراه في دار الكرامة، ولكن جعلت تلك الصورة كالحجاب بينه وبين العبد، فهو يكلمه ويسجد اليه، ويعلم أنه ربه. والصورة المخلوقة في الخيال حجاب بينه وبينه، حتى إذا رفع الحجاب في دار الكرامة ذهبت كل صورة خيالية أو وهم، ونفي الوهم مع الرؤية الكاملة، لا حرمنا الله ذلك المقام.

فصل

فاذا ثبت هذا فدع عنك تشعيب كثير من المتكلمين، واختلاف أقوالهم في معنى الحديث، وفي معنى «القدم» التي جاء ذكرها في «الصحيح» نحو قوله: (يضع فيها ربُّ العزّة قدمه). وفي رواية اخرى صحيحة، (يضع فيها رجله). وفي إحدى الروايات: (يضع الله فيها رجله). وفي اخرى: (يضع فيها ربّ العزة)[130].

ولم نجد في مصنف من المصنفات الصحاح، ولا في مسند، ولا في حديث اتصلت لي فيه رواية (يضع الجبار) بهذا اللفظ. وهم إنما تكلموا في تفسير هذا اللفظ قالوا: هو جبّار من الجبابرة[131].

فبالله من هذه الغفلة، وكيف تركوا الروايات الصحيحة وعدلوا الى روايات لا تصح؟ ولو صحت لكان[132] سياق الكلام يدفع هذا التأويل. ومن تدبر هذا الكلام وجده أبعد شيء من هذا التأويل.

وكذلك تأويلهم للقدم وحملهم إياها على وجوه[133] [١٠٨ و] لا تصحّحُها سياقة الحديث ولا فصاحة الكلام، مع غفلتهم عن الرواية الاخرى، وهي (يضع فيها رجله).

والامر في هذا كله أقرب شيء وأسهله مع تنزيه الباري سبحانه عن شبه المخلوقين، وعن الوصف بالجوارح، ومع حفظ جانب اللغة. فان الراوي لهذا الحديث عنه عليه السلام كانوا عربا، فلم يشكل عليهم ذكر «الرجل» و«القدم» ولا ذكر «الساق» في هذا الحديث، ولا قوله: (ثم يتبعونه على الصراط)، أي يتبعون الباري سبحانه.

فلم يشكل عليهم شيء من هذا، ولا خافوا منه على عقائدهم تشبيها ولا تجسيما لوضوحه عندهم، ولا قال الكافر والمنافق في ذلك الوقت: ما هذا التناقض؟ تنزهون الله عن الشبه ثم تثبتون له رجلا وقدما أو ساقا! بالمؤمن لم يستفهم، لانه لم يخف اشكاله يشكله، والكافر لم يعترض، لانه لم يرَ مناقضة، ولا فهم مخالفة لاصل التوحيد والتنزيه.

فدل ذلك على بيان الامر عندهم لكونهم عرباً عارفين بمعنى الكلام وحسن سياقة اللفظ.

فاذا أردت أن تنفي عن نفسك فيه كل شغب فركب على ما تقدم، واعلم أن رؤيته سبحانه في عرضات[134] القيامة رؤية امتحان، وهي دون رؤيته في الجنة.

واعلم أن الصورة المذكورة في الحديث، وهو قوله. (يأتيهم في الصورة التي يعرفون) هي حتى الآن ضرب من الحجاب لا قيام لها بذات الباري سبحانه وتعالى، كما لم يكن للصورة التي ذكرها النبي (ﷺ) حين قال: (رأيت ربي في أحسن صورة)، و: (في صورة شاب)[135]، أيضا وجود إلا داخل الخيال عبارةً عن الذات. والعبارة عن الشيء كالاشارة اليه ليست هي إياه.

فاذا ثبت هذا وعلمت أن رؤيته سبحانه في القيامة من هذا الباب فلا إشكال إذن في قوله: (يكشف عن ساق فيسجدون له)، ولا في قوله: (يتبعونه على الصراط) الى قوله (فتقول: هل من مزيد، حتى يضع ربُّ العزّة رجله) أو قال (قدمه) أول الحديث كآخره، وآخره كأوله، ولا إشكال في شيء منه على هذا الوجه والله المستعان.

زيادة فائدة

تكلم بعض العلماء على الحكمة في قوله: (يأتيهم في الصورة التي لا يعرفون فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مقامنا حتى يأتينا ربنا. ثم يأتيهم في الصورة التي يعرفون فيخرون له سجداً)، ما الحكمة في إتيانه إياهم على الصورة الاولى فينكرونه، وقد كان جائزاً أن يكون الاتيان مرة واحدة على الصورة التي يعرفون؟

فقال: الحكمة في ذلك أن أحكام الآخرة جزاءٌ للافعال في الدنيا. وفي الجزاء مشاكلة للفعل، والله هو الحق سبحانه. وقد كان أهل الحق في الدنيا بعد نبيهم عليه السلام قد أطلع الشيطان اليهم قرنه. وأراد تلبس الحق عليهم. فثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت [١٠٨ ظ] فكلما جاءهم الشيطان بشبهة يريد فتنتهم تعوذوا بالله فثبتوا. فهم في الدنيا على ذلك، إذا صُوِّر لهم

الباطل في صورة الحق أبَوا عن اتباعه، وتعوذوا من الباطل واتباعه، واذا جاءهم الحق عن الله ورسوله عرفوه واتبعوه، لا تستفزهم الاهواء، ولا تميل بهم الشبهة، ولا تُزِلُّ اقدامهم الفتن. قال الله سبحانه: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾[١٣٧]. فكذلك يثبتهم الله إذا جاءهم الحق سبحانه في غير الصورة التي يعرفون امتحاناً لهم كما امتحنهم في الدنيا، ثم يثبتهم كما ثبتهم في الدنيا، ثم إذا جاءهم في الصورة التي يعرفون، وكشف لهم عن ساقٍ اتبعوه على الصراط كما اتبعوا الحق في الدنيا حتى عرفوه على الصراط المستقيم.

ثبتنا الله على الصراط المستقيم، والمنهاج القويم، إنّه منعم كريم.

- ١٥ -

إتيان النساء في أعجازهن فحرُم. وتحريمه مأخوذ من قواعد الشرع الثلاث، وهي الكتاب والسنة والاجماع.

أما الكتاب فاستنبط التحريم منه من ثلاث آيات:

الاولى: قوله عزّ وجلّ: ﴿نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنّى شئتم﴾[١٣٨]، ولم يقل: «مِلك لكم» ولا «مباحاتٌ لكم» على الاطلاق حتى قيده بالحرث تنبيها على ان هذه الشهوة البهيمية إنما أطلقت لنا شرعاً ليكثر النسل، ولينتشر عباد الله في الأرض، فيقيموا أمره. وكذلك قال عليه السلام: (تزوّجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم)[١٣٩]. فنبه بقوله سبحانه: ﴿فاتوا حرثكم﴾ ولم يقل «فاتوا شهوتكم» ولا «لذاتكم» على المقصود بالنكاح.

وكذلك قال: ﴿وأنكحوا الايامى منكم...﴾[١٤٠] الآية. وهو سبحانه لا يأمر باتباع الشهوات، وانما يأمر بالحق وما فيه زيادة في الخير والدين والصلاح. غير أنه اذا وافق الهوى الحقَّ أرضيت الخالق والخلق. واذا وافق الحقُّ الشهوةَ فذلك الزُّبْد بالعجوة[١٤١]، واذا وافق هواي رشدي فذلك الزُّبدة بالبُردي[١٤٢]. وهذه أمثال تضربها العرب في هذا المعنى[١٤٣].

فصل

وأما الآية الثانية فقوله عزّ وجلّ في قوم لوط ﴿وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم﴾[١٤٤]. و «من» تدل على التبعيض. فلما لم يقل «وتذرون أزواجكم» علم أن إباحة الوطء مقيدة غير مطلقة، كما هي مقيدة في قوله ﴿فائتوا﴾ إلا ان قوله ﴿فائتوا حرثكم﴾ مبيِّن البعضَ المشار إليه في ﴿أزواجكم﴾.

فصل

وأما الثالثة فقوله سبحانه ﴿يسألونك عن المحيض قل هو أذىً﴾[١٤٥]. فنبه على علة التحريم لوطء الحائض.

قال شيخنا الفقيه أبو بكر بن العربي رحمه الله: سألت الامام الطوسي[١٤٦] عن دليل التحريم لاتيان النساء في اعجازهن، فقال: قول الله عزّ وجلّ: ﴿قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾. فلما حرّم وطء الحائض للنجاسة العارضة كان التحريم [١٠٩ ظ] لموضع النجاسة اللازمة أولى واحرى[١٤٧].

وهذا الأصل يقال له (دليل الاحرى). وهل أصل متفق عليه.

وأما السنّة فقول النبي (ﷺ): (إن الله لا يستحي[١٤٨] من الحق. لا تأتوا النساء في أعجازهن) أو قال: (في أدبارهن). خرجه البخاري وغيره.[١٤٩]

وروى مُعمَّر بن ارشد في «جامعه»[١٥٠] باسناد يرفعه عن أبي هريره أن رسول الله (ﷺ) [قال][١٥١]: (لاينظر الله الى رجل أتى امرأة في دبرها. ومن لا ينظر الله اليه لا يرحمه). وكفى بهذا وعيداً. ولا يقترن الوعيد إلا بالمحرمات لا بالمكروهات.

وروى الترمذي وأبو داود جميعا عن حكيم بن أفلح عن ابي تميمة المجيمي، واسمه طريف بن مجالد، عن أبي هريرة أن رسول الله (ﷺ) قال: (من اتى كاهنا فصدقه، أو أتى أمرأة في دبرها، أو امرأة حائضا فقد كفر بما أنزل على محمد)[١٥٢].

قال الترمذي: معنى هذا على التغليظ. يريد أنه ليس بالكفر المخرج عن الملة[١٥٣].

غير أن حكيم بن أفلح يضعف عندهم[١٥٤].

وذكر الخطابي باسناد يرفعه أن رجلاً سأل النبي (ﷺ) عن إتيان المرأة من دُبُرها، فقال: حلال. فلما ولّى الرجل دعاه فقال: في أيِّ الخُرْبَتَين!؟ ويروى: في أيِّ الخُصْفَتين!؟ ثم نهاه عن ذلك.

والخُرْبة والخُصْفة: الثُقبة[١٥٥]. فقصره الواحدة منها بالتحليل، ونهاه عن الاخرى.

وأما أقوال الصحابة رضي الله عنهم، فقالت عائشة: (إذا حاضت المرأة حرُم الجحرانِ)[156]. تريد جحر الحيض. وقد كان الأخر حراما.

ورواه بعضهم (الجحرانُ) بضم النون.

قال الهروي: قد تضم نون الاثنين اذا كانا متلازمين، كالجَلَمان[157]. وكما قالت فاطمة رضي الله عنها في ليلة مظلمة تنادي ابنيها[158]: يا حسنانُ ويا حسينانُ. هكذا روي بالضم.

وهذا الذي قاله الهروي أولى من قول ابن قتيبة[159]، فانه قال: الجحرانُ: لغة في الجحر، كما تقول: عَقِب الشهر وعُقبانه[160].

وروى طاوس عن ابن عباس أنه سئل عن إتيان المرأة في دبرها، فقال: (هذا يسألني عن الكفر).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن ذلك، فقال: (هي اللوطية الصغرى)[161].

وهذا أولى بابن عمر من رواية من روى عنه غير ذلك. وهي رواية منكرة عن نافع عن ابن عمر.

وقد سئل نافع عن ذلك فأنكر أن يكون رواه عن ابن عمر وقال: إنما كان يعرض القرآن في المصحف، فمّرت به هذه الآية ﴿فائتوا حرثكم أنّى شئتم﴾ فقال: هو ان يأتيها في، وسكت.[162].

وهذا يحتمل أن يكون ابن عمر أراد: ان يأتيها في قُبُلها من أي جهة شاء؛ لأن قول الله ﴿فائتوا حرثكم أنّى شئتم﴾ إنما معناه: من أين شئتم. فليست «أنّى» في كلام العرب بمعنى «أين» حتى يضاف [الى «اين» «من»][163] كما قال الله تعالى: ﴿أنّى لكِ هذا﴾[164]. أي: من أين جاءك هذا. فكذلك قوله: ﴿أنّى شئتم﴾. أي: فجيئوهن [١٠٩ ظ] الى موضع الوطء، وهو موضع الولد، من أين شئتم، مقبلةً كانت أو مدبرةً.

وذلك ان اليهود[165] كانت تقول: من أتى امرأة[166] مجبِّيةً فحملت جاء الولد أحول. فأنزل الله هذه الآية تكذيبا لهم ورداً عليهم[167].

والمجبِّية: هي التي تجبِّي على أربع.

فهذا ما في الكتاب والسنّة.

وقد روي أيضا في سبب نزولها وجه آخر، وهو أن المهاجرين كانوا يشرحون النساء[168] شرحاً منكراً، وكان نساء الانصار لا يؤتين الا على حرف، يريد على جنب. فلما تزوج المهاجرون الانصاريات وأرادوا منهن ما كانوا يفعلون من إثبات النساء مقبلات ومدبرات أنكرن ذلك، وارتفع الكلام الى رسول الله (ﷺ)، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿فائتوا حرثكم أنّى شئتم﴾. فقال عليه السلام حينئذ قولاً يقتضي الاباحة، غير انه قال: (في سِمام واحد)[169].

والسّمام، يعني الثقب. أي ان موضع الوطء لا يكون إلا ثقبا واحداً، وإنه من اي وجه أتاها فانما يقصد الى سمام واحد.

فصل

وأما الاجماع، وهي القاعدة الثالثة من قواعد الشرع فانهم قد أجمعوا في جميع الامصار والآفاق على ان المرأة تُرَدُّ بالجذام والجنون وداء الفرج، وهو الداء المانع من الوطء، كالقَرَن ونحوه، فلما أجمعوا على الردّ به دلّ على أنّ الاستمتاع لا يكون إلا من ذلك الوجه. ولو كان الاستمتاع مباحاً من الوجه الآخر لما أجمعوا على الردّ به.

وإنما اعترض بعض الناس بالرواية التي جاءت عن نافع. وقد بينا إنكاره، وذكرنا قول ابن عمر الذي عولوا عليه في هذه المسألة، وأنه قال: (هي اللوطية الصغرى).

وكذلك أيضا عُزي الى مالك بن أنس نحوٌ مما ذكر عن نافع شيخه، ولكنه، رحمه الله، تبرأ من هذه الرواية عنه، وقال: إنهم يكذبون عليّ.

فاذا كان فيها الوعيد الشديد، وورد النهي عنها أيضا، وأغلظ فيها الصحابة رضوان الله عليهم، حتى سماها بعضهم كفراً، فأين المذهب عن الكتاب والسنة والاجماع؟!

عصمنا الله من الخذلان والابتداع، وصرف عنا الاهواء المضلة، إنه خير المنعمين، وأرحم الراحمين. والحمد لله ربّ العالمين، وصلواته على محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

هوامش المقدمة

(١) كذا في المخطوط. وحُرِّف اللفظ في المطبوع الى: وجله.

(٢) أمالي السهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه تحقيق محمد ابراهيم البناء، القاهرة ١٩٧٠ م ص ١٥ (من مقدمة المحقق).

(٣) أشار الاستاذ البنا في مقدمة «امالي السهيلي» ص ١٢ إلى انه جمع خمسة وعشرين مسألة اخرى للسهيلي. وبذلك يمكن عدها قسماً آخر من «المسائل».

(٤) ينظر: انباه الرواة على انباه النحاة للقفطي، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٥٠ م وما بعدها، ٢ / ١٦٢ ووفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان لابن خلكان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (جـ٢) القاهرة ١٩٤٨ م، ٢ / ٣٢٣ والاعلام (قاموس تراجم) لخير الدين الزركلي بيروت (ط٤) ١٩٧٩ م، ٣ / ٣١٣ * ومقدمة كتاب أمالي السهيلي بقلم محمد ابراهيم البنا. وتتضمن هذه المصادر اشارات الى موارد ترجمة حياة السهيلي، وللدكتور البنا كتاب (السهيلي ومذهبه النحوي) وهو رسالته للدكتوراه من جامعة الازهر عام ١٩٧٠ م. ولم اطلع عليه.

(٥) ينظر المسائل ذات الارقام ٩ و ١٤ و ١٥.

هوامش المتن المحقق

(١) السيرة النبوية، لابن هشام تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، مصر، ١٩٣٦ م ٢ / ١١٧. والرجز لابي النجم العجلي.

(٢) في المخطوط: في العلالي العلى. والتصويب من المصدر السابق.

(٣) أبو محمد عبد الملك بن هشام (ت ٢١٨ هـ) صاحب كتاب السيرة النبوية. ينظر: الاعلام، للزركلي ٤ / ١٦٦.

(٤) مَعْمَر بن المثنى التيمي (ت ٢٠٨ هـ). صنف «مجاز القرآن» وغيره. ينظر: اخبار النحويين البصريين، للسيرا في تحقيق طه محمد الزيني ومحمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة ١٩٥٥ م، هذا ونجد رأي ابن هشام في «السيرة النبوية» ٢ / ١١٧ من غير نسبة الى أبي عبيدة. فقد أورد قصيدة أبي احمد بن جحش التي آخرها:

تمتُّ بأرحام اليهم قريبة ... ولا قرب بالارحام إذ لا تقربُ
ستعلم يوماً أينا، إذ تزايلوا ... وزيِّل أمر الناس، للحقِّ أصوب

ثم قال: (يريد بقوله «إذ» إذا، كقول الله عزّ وجلّ:

«إذ الظالمون موقوفون عند ربهم» قال أبو النجم العجلي:

ثم جزاه الله عنا إذ جزى ... جنات عدن في العلالي والعلا).

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

(٦) الاعراف ٧ / ٣٢ (وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين).

(٧) ديوان زهير (شرح ثعلب) دار الكتب المصرية ١٩٤٤ م. ص ٣٢ برواية (وإن خالها)، والجنى الداني، من حروف المعاني للمرادي تحقيق طه محسن، الموصل، ١٩٧٦ م، ص ٥٥١، ومعجم شواهد النحو الشعرية ص ١٦١.

(٨) نقل هذا الرأي عن السهيلي أبو حيان في البحر المحيط لابي حيان الاندلسي، القاهرة ١٣٢٨ هـ ٤ / ٣٦٣. وتابعه المرادي في الجنى الداني ص ٥٥١، وابن هشام في مغني اللبيب عن كتب الاعاريب لابن هشام الانصاري تحقـ: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دمشق ١٩٦٤، ١ / ٣٦٧.

(٩) في كتاب سيبويه تحقيق محمد عبد السلام هارون (جـ١ و٣) القاهرة ١٩٦٦ و ١٩٦٢ ٣ / ٥٩ ـ ٦٠: (وسألت الخليل عن «مَهْما» فقال: هي «ما» ادخلت معها «ما» لغوا، بمنزلتها مع «متى» إذا قلت: متى ما تأتني آتك، وبمنزلتها مع «إنْ» إذا قلت: إنْ ما تأتيني آتك، وبمنزلتها مع «إين» كما قال الله سبحانه وتعالى: «أيًّا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى». ولكنهم استقبحوا أن يكرِّروا لفظاً واحداً فيقولوا: ماما، فأبدلوا الهاء من الالف التي في الاولى. وقد يجوز أن يكون «مَهْ» كـ «إذْ» ضم اليها «ما»). وينظر. تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة تحقيق السيد احمد صقر، القاهرة، ١٩٥٤ م، ص ٤٠٥ * والامالي الشجرية لابي السعادات بن الشجري، حيدر آباد الدكن ١٣٤٩ هـ، ص ٢ / ٢٤٦ * وشرح المفصل لابن يعيش، ادارة الطباعة المنيرية، مصر، ٤ / ٨ * والجنى الداني، للمرادي ص ٥٥٢.

(١٠) في المخطوط: وحروفا: تحريف.

(١١) في المخطوط: تحوج. والصواب ما أثبته.

(١٢) في المخطوط: به. وما أثبته يناسب السياق.

(١٣) زيادة يقتضيها السياق.

(١٤) في المخطوط: مما لا يجازى. وحذفت «لا» ليستقيم التعبير.

(١٥) في المخطوط: استثنى. تحريف.

(١٦) لم يرد في «الكتاب» رأي لسيبويه في «كيف». واكتفى بنقل رأي الخليل إذ قال في ٣ / ٦٠ (وسألت الخليل عن قوله: كيف تصنعْ أصنعْ. فقال: هي مستكرهة وليست من حروف الجزاء، ومخرجُها على الجزاء؛ لأن معناها: على أيِّ حال تكنْ أكنْ).

(١٧) المائدة ٥ / ٦٤ (وقالت اليهود: يد الله مغلولة غُلت أيديهم ولُعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء . . .).

(١٨) الروم ٢٠ / ٤٨: (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء كيف يشاء . . .) وفي المخطوط: ويبسطه. تحريف.

(١٩) سورة البقرة ٢ / ٢١٧ : (. . . ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) .

(٢٠) في المخطوط : يكون. تحريف .

(٢١) اختلفوا في « كيف » الشرطية هل تجزم او لا تجزم. فذهب الى انها لا تجزم البصريون، وأجاز قطرب والكوفيون الجزم بها مطلقا. وقيل : يجوز بشرط اقترانها بـ « ما ». ينظر : مغني اللبيب ١ / ٢٢٥ . ولم يصرح المؤلف بواحد من الرأيين .

(٢٢) فجائز : خبر « أنّ » والفاء زائدة في الخبر .

(٢٣) المائدة ٥ / ٦٤ . وتقدمت الآية قبل .

(٢٤) زيادة يقتضيها السياق .

(٢٥) زيادة يستقيم بها المعنى .

(٢٦) هذا هو رأي البصريين (الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين والكوفيين لابن الانباري تحقـ : محمد محيي الدين عبد الحميد (ط ٤) القاهرة ١٩٦١ م. ١ / ٢٦١). ونسب النحاة الى سيبويه أقوالاً في ناصب المستثنى لم اقف عليها في « الكتاب »، ذكرها المرادي في « الجنى الداني » ص ٤٧٧ ـ ٤٧٨ . وما نقله السهيلي في هذه المسألة واحد منها. والذي نصّ عليه سيبويه نقلا عن الخليل أن العامل في المستثنى ما قبله من الكلام، كما تعمل « عشرون » في « درهماً » إذا قلت: عشرون درهماً. قال في الكتاب ٣ / ٣٣٠ ـ ٣٣١: (هذاباب لا يكون المستثنى فيه إلا نصباً، لانه مُخرجٌ مما أدخلت فيه غيره، فعمل فيه ما قبله كما عمل العشرون في الدراهم حيث قلت: له عشرون درهماً. وهذا قول الخليل رحمه الله ، وذلك قولك : أتاني القوم إلا أباك، ومررت بالقوم إلا أباك، والقوم فيها إلا أباك. وانتصب الاب إذ لم يكن داخلا فيما دخل فيه ما قبله، ولم يكن صفة، وكان العامل فيه ما قبله من الكلام، كما أن الدرهم ليس بصفة للعشرين ولا محمول على ما حُملت عليه وعمل فيها). وينظر أيضا: الكتاب ٣ / ٣١٠ و ٣١٩.

(٢٧) هو المبرد المتوفى سنة ٣٨٥ هـ. وكلامه يفيد أن ناصب المستثنى هو الفعل المحذوف، و « إلا » بدل من هذا الفعل.

وقال في المقتضب تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة (جـ ٤) القاهرة ، ١٣٨٨ هـ. ٤ / ٣٩٠: (. . . وذلك لانك لما قلت : جاءني القوم، وقع عند السامع أنّ زيداً فيهم، فلما قلت: إلا زيداً، كانت « إلا » بدلاً من قولك: اعني زيداً، وأستثني فيمن جاءني زيداً، فكانت بدلاً من الفعل .)

وقال في الكامل تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم والسيد شحاته، دار نهضة مصر، بدون تاريخ ٢ / ٨٩٠: (فان كان الفعل مشغولاً بغيره فكان موجبا لم يكن في المستثنى إلا النصب، نحو: جاءني إخوتك إلا زيداً، كما قال تعالى: ﴿فشربوا منه إلا قليلا منهم﴾ ونصب هذا على معنى الفعل. و « إلا » دليل على ذلك . فاذا قلت: جاءني القوم، لم يؤمَن أن يقع عند السامع أنّ زيداً أحدهم، فاذا قال: إلا زيداً. فالمعنى، لا اعني فيهم زيداً، أو، أستثني ممن ذكرت زيداًولسيبويه فيه تمثيل، والذي ذكرت أبين منه، وهو مترجم عما قال، غير مناقض له) .

(٢٨) في كتاب الاصول ١ / ٣٤٢) لابن السراج المتوفى سنة ٣١٦ هـ تحقيق د. عبد الحسين الفتلي حـ ١، النجف ١٩٧٣ م: (المستثنى يشبه المفعول إذا أتي به بعد استغناء الفعل بالفاعل، وبعد تمام الكلام. تقول : جاءني القوم إلا زيداً، فجاءني القوم، كلام تام، وهو فعل وفاعل، فلو جاز أن تذكر زيداً بعد هذا الكلام بغير حرف الاستثناء ما كان الا نصبا، لكن لا معنى لذلك إلا بتوسط شيء آخر، فلما توسطت « إلا » حدث معنى الاستثناء، ووصل الفعل الى ما بعد « إلا ». فالمستثنى بعض المستثنى منهم. ألا ترى أن زيداً من القوم ، فهو بعضهم، فتقول على ذلك: ضربت القوم الا زيداً و: مررت بالقوم إلا زيداً. فكأنك قلت في جميع ذلك: أستثني زيداً).

(٢٩) ينظر آراء النحاة والخلاف في المسألة: الحجّة في علل القراءات السبع لأبي علي الفارسي ، تحقيق علي النجدي ناصف والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح شلبي (جـ١) القاهرة ١٩٦٥ م، ١ / ١١٧ * والخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة ١٩٥٢ م، ٢ / ٢٧٦ * وسر صناعة الاعراب لابن جني تحقيق مصطفى السقا ومحمد الزفزاف وابراهيم مصطفى وعبد الله امين، القاهرة، ١٩٥٤، ١ / ١٤٦ * واللامات للزجاجي تحقيق د . مازن المبارك، دمشق ١٩٦٩ م، ص ١٤ * واسرار العربية لابي البركات بن الانباري، تحقيق محمد بهجة البيطار ، دمشق ١٩٥٧ م، ص ٢٠٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٢ / ٧٦ و ٨ / ٩ * وشرح الكافية للرضي الاستراباذي، ١٣١٠ هـ ، ١ / ٢٢٦ * وشرح الاشموني على الفية ابن مالك (بحاشية الصبان)، دار إحياء الكتب العربية ٢ / ١٤٣ * وتراجع المصادر المذكورة في الحواشي المتقدمة في هذه المسألة .

(٣٠) في المخطوط : فان كان. وحذفت لفظ « كان » لزيادته .

(٣١) زيادة يقتضيها السياق .

(٣٢) زيادة يقتضيها السياق .

(٣٣) كذا في المخطوط. ويعني بالفعل اسم الفاعل. وهو يعمل عمل فعله .

(٣٤) في المخطوط: فيقول. تحريف. وما أثبته يناسب السياق .

(٣٥) في المخطوط: (اذا لم تفرع اليه تلزم). وما أثبته يناسب السياق .

(٣٦) الجملة جواب « فان قلنا »

(٣٧) في المخطوط: لم. من غير واو. وزدت الواو قبلها لحاجة المعنى اليه .

(٣٨) في المخطوط: او . وأبدلت « أم » بها ليناسب الاستعمال الذي يليه .

(٣٩) في المخطوط: والطبالسة . تحريف .

(٤٠) في المخطوط: ثلاث . تحريف .

(٤١) زيادة يقتضيها المعنى .

(٤٢) في المخطوط: ولا متأخر . والصواب ما أثبته .

(٤٣) كتاب سيبويه ١ / ٣٦٩ .

(٤٤) الحسن بن احمد بن عبد الغفار (ت ٣٧٧ هـ) صنف كتاب « الايضاح » وغيره . ينظر : انباه الرواة ١ / ٢٧٣ .

(٤٥) في كتاب الايضاح (بشرح الجرجاني المقتصد في شرح الايضاح ، تحقيق د . كاظم بحر المرجان ، بغداد ، ١٩٨٢ م ،) ١ / ٢١٣ : (باب الابتداء : الابتداء وصف في الاسم المبتدأ يرتفع به ، وصفة الاسم المبتدأ ان يكون معرىً من العوامل الظاهرة ، ومسنداً اليه شيء ، مثال ذلك : زيد منطلق ، وعمرو ذاهب ، والعلم حسن ، والجهل قبيح . فزيدٌ ارتفع بتعريه من العوامل الظاهرة ، نحو : « إنّ » و « كأنّ » و « ظننت » ، وباسناد الانطلاق والذهاب ونحوهما اليه) .

(٤٦) في المخطوط: سبعة . والصواب ما أثبته .

(٤٧) في المخطوط: ولا عايد . تحريف .

(٤٨) في الايضاح: ومسندا اليه شيء .

(٤٩) في المخطوط: (يكونا هما الموجبان) . وفي العبارة نقص وتحريف صوابه ما بين المعقوفتين .

(٥٠) الموجود في المخطوط الاجابة عن السؤال الاول وحده .

(٥١) الكتاب ١ / ٢٣ .

(٥٢) في الكتاب ١ / ٢٣ - ٢٤ (واعلم ان الاسم أولُ احواله الابتداء ، وإنما يدخل الناصبُ والرافعُ سوى الابتداء والجارُّ على المبتدأ . ألا ترى ان ما كان مبتدأ قد تدخل عليه هذه الاشياء حتى يكون غير مبتدأ ، ولا تصل الى الابتداء ما دام مع ما ذكرت لك إلا ان تدعه ، وذلك أنك اذا قلت : عبدُ الله منطلق إن شئت أدخلت رأيت عليه ، فقلت : رأيت عبدَ الله منطلقا ، أو قلت : كان عبد الله منطلقا ، أو : مررت بعبد ار منطلقا . فالمبتدأ أول جزء كما كان الواحدُ أول العدد ، والنكرةُ قبل المعرفة) .

(٥٣) في المخطوط: شجاج . والصواب ما أثبته . والشجاج : جمع شجة ، وهي الاثر من الجرح .

(٥٤) الخداج : النقص .

(٥٥) الكهف ١٨ / ٩٧ : (فما اسطاعوا أن يَظْهَروه وما استطاعوا له نقبا) .

(٥٦) الاسراء ١٧ / ٤٨ : (انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلُّوا فلا يستطيعون سبيلا) .

(٥٧) الكهف ١٨ / ٧٨ : (قال : هذا فراقُ بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) .

(٥٨) المائدة ٥ / ١٤٢ : (إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين) .

(٥٩) أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤ هـ) . صنف « غريب الحديث » وغيره . ينظر . مراتب النحويين ، لابي الطيب اللغوي تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، القاهرة ، ١٩٥٥ م ص ٩٣ .

(٦٠) في سند الامام احمد ، بيروت دون تاريخ ١ / ٣٨ (. . . مالك بن أنس عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه أن جده قال لعبد الله بن زيد بن عاصم وكان من أصحاب رسول الله (ﷺ) : هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله (ﷺ) يتوضأ؟ قال عبد الله بن زيد : نعم . . .) . ورواية البخاري ١ / ٥٨ : (أتستطيع) وينظر : سنن أبي داود تحقـ : محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ١٩٥٠ م ، ١ / ٣٠ .

(٦١) في الموطأ للامام مالك بن انس ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ١٩٥١ م ، ١ / ٣٠٨ (عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سمع عائشة زوج النبي (ص) تقول : إن كان ليكون عليّ الصيام من رمضان فما استطيع اصومه حتى يأتي شعبان) . وينظر : صحيح البخاري ، مطبعة البابي الحلبي ١٣٧٧ هـ ، ٣ / ٤٥ * وصحيح مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ١٩٥٥ م ، ٢ / ٨٠٣ * وسنن ابي داود ٢ / ٣١٥ * وسنن ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة ١٩٥٢ م ، ١ / ٥٣٣ * وصحيح الترمذي (بشرح ابن العربي) ، مطبعة الصاوي ، ١٩٣٤ م ، ٤ / ٣١٠ * والمسند ٦ / ١٢٤ و ١٧٩ .

(٦٢) في صحيح البخاري ٣ / ٤٥ بعد ان ذكر حديث عائشة المتقدم : (قال يحيى : ذاك عن الشغل من النبي (ﷺ)) .

(٦٣) في سنن ابن ماجة ٢ / ٦٣٤ (عن عائشة قالت : كان رسول الله (ﷺ) يقسم بين نسائه فيعدل ، ثم يقول : اللهم هذا فعلي فيما أملك ، فلا تلمني فيما تملك ولا املك) .

(٦٤) النور ٢٤ / ٣١ . ورسمت « ايها » في المصحف الشريف « أيُّهَ » من غير الف بسبب التقاء الساكنين .

(٦٥) التحريم ٦٦ / ٨ (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبةً نصوحاً عسى ربكم ان يكفِّرَ عنكم سيِّئاتكم ويدخلكم جناتٍ تجري من تحتها الانهارُ يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبأيمانهم يقولون : ربنا أتمم لنا نورَنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير .)

(٦٦) النور ٢٤ / ٣٠ (وقل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إنّ الله خبير بما يصنعون . . .)

(٦٧) كذا في المخطوط « فلا » بزيادة الفاء في خبر المبتدأ .

(٦٨) في المخطوط : تبين . وما أثبته يناسب السياق . هذا والثابت في المعجمات استعمال لفظ « وَفَق » من غير « على » .

(٦٩) في سنن الدرامي تحقيق محمد احمد دهمان ، دمشق ١٣٤٩ هـ ، ٢ / ١٨٧ (عن أبي سلمة عن الشريد قال : أتيت النبي (ﷺ) فقلت : إن على أمي رقبةً ، وإنّ عندي جارية سوداء نوبية ، أفتجزيء عنها؟ قال : ادع بها . فقال : أتشهدين أن لا اله إلا الله ؟ قالت : نعم . قال : اعتقها فانها مؤمنة) . وينظر : المسند ٤ / ٢٢٢ و ٣٨٨ / ٣٨٩ و ٥ / ٤٤٩ ، وصحيح سلم ١ / ٣٨١ ، وسنن أبي داوود ٣ / ٣١٢ - ٣١٣ ، وسنن النسائي (بشرح السيوطي) ، ط . المطبعة المصرية بالازهر ، ٣ / ١٨ ، وفي

الموطأ ٢ ك ٧٧٧ ورواية اخرى في المسند ٢ / ٢٩١ و٣ / ٤٥٢ : (اعتقها) من غير (فانها مؤمنة).

(٧٠) لما: كذا وردت جوابا لـ « أما » من غير فاء، وهو ممنوع عند كثير من النحاة، وأجازه ابن مالك، واستشهد له (ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك، تحقـ د. طه محسن، بغداد ١٩٨٥ م، ص ١٩٥).

(٧١) أعانني على تحقيق هذا الحديث وقراءة نصه مشكورا الاستاذ الفاضل الدكتور حارث الضاري. وتفصيل الكلام على طرقه في: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الاحاديث المشتهرة على الالسنة ، لشمس الدين السخاوي تحقيق عبد الله محمد الصديق، القاهرة، ١٩٥٦ م، ص ١٠٠.

(٧٢) شيخ السهيلي محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي، توفي سنة ٥٤٣ هـ. له كتاب « العواصم من القواصم » وغيره. ينظر: الاعلام، للزركلي ٦ / ٢٣٠.

(٧٣) في المخطوط: انى. تحريف. وصوابه: ثني. اختصار: حدثني. وهو ما أثبته.

(٧٤) في المخطوط: أنا. مختصر. أخبرنا.

(٧٥) في المخطوط: نا. مختصر حدثنا.

(٧٦) في المخطوط: ثنا. مختصر: حدثنا.

(٧٧) كذا في المخطوط: خلصة، وسيأتي الاسم في آخر الحديث بلفظ (حصله). ولم أتبين الصواب منهما.

(٧٨) في المخطوط: ثنا. مختصر: حدثنا.

(٧٩) في المقاصد الحسنة ص ١٠٠: اذهب فأتني.

(٨٠) في المقاصد الحسنة: إلا على إحدى.

(٨١) في المقاصد الحسنة: قال قلت.

(٨٢) فاته يمونه: قام بكفاية أمره.

(٨٣) حديث (أنت ومالك لابيك) أخرجه مختصراً ابن ماجة في سننه ٢ / ٧٦٩ وأحمد في المسند ٢ / ١٧٩ و ٢٠٤ و ٢١٤.

(٨٤) في المخطوط: حصله. وما أثبته يناسب الرسم الوارد في سند الحديث أولاً.

(٨٥) في المخطوط: خويد منداذ. تحريف. قال الصفدي في الوافي بالوفيات نشر بعناية دير نبرغ وجماعته سنة ١٩٤٩ م وما بعدها ٢ / ٥٢: (ابن حويز منداد المالكي محمد ابن احمد بن عبد بن خويز منداد، بالخاء المعجمة والياء للتصغير والزاي، على وزن فُليس. المالكي صاحب أبي بكر الابهري من كبار المالكية العراقيين. صنف كتابا كبيرا في الخلاف، وآخر في اصول الفقه. توفي سنة تسعين وثلاث مئة تقريبا). وينظر: الديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب، لابن فرحون مصر، ١٣٢٩ هـ، ص ٢٦٨.

(٨٦) في المصدرين السابقين: وله اختيارات في الفقه خالف فيها المذاهب، كقوله: إنّ العبيد لا يدخلون في خطاب الاحرار، وإنّ خبر الواحد يوجب العلم.

(٨٧) في المخطوط: (انما) بدلا من (أما هم).

(٨٨) القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر المالكي (ت ٤٢٢ هـ). له كتاب « الادلة في مسائل الخلاف » ينظر: الديباج المذهب ص ١٥٩.

(٨٩) لم أقف على ترجمة لحياته.

(٩٠) طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري الشافعي (ت ٤٥٠ هـ). له كتاب « شرح مختصر المزني » في الفقه وغيره. ينظر: الاعلام ٣ / ٢٢٢.

(٩١) ابراهيم بن علي بن يوسف الشافعي (ت ٤٧٦ هـ). له كتاب « المهذب » في الفقه، وغيره. ينظر: الاعلام ١ / ٥١.

(٩٢) كذا ذكره السهيلي، وهو وهم. والصواب أنه مالكي كما صرح الصفدي في الوافي بالوفيات ٢ / ٥٢ وابن فرحون في الديباج المذهب ص ٢٦٨.

(٩٣) في المخطوط: خويد منداذ. تحريف. والتصويب من المصدرين السابقين.

(٩٤) علي بن محمد بن عمر الرازي القصار (ت في حدود وسنة ٤٠٠ هـ). ينظر: طبقات الشافعية، للاسنوي تحقيق عبد الله الجبوري بغداد ١٩٧١ م، ٢ / ٣٠٨.

(٩٥) زيادة يقتضيها المعنى.

(٩٦) تكررت جملة (يحمل على التكرار) في المخطوط. تحريف. وقد حذفت المكرر.

(٩٧) في المخطوط: فكرر. والصواب ما أثبته.

(٩٨) في صحيح البخاري ٨ / ١٩٥: (عن أبي هريرة رضي الله عنه: أُتي النبي (ﷺ) برجل قد شرب. قال: اضربوه. قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه. فلما انصرف، قال بعض القوم: أخزاك الله. قال: لا تقولوا هذا، لا تُعينوا عليه الشيطان). وينظر: سنن أبي داود ٤ / ٢٣٠.

(٩٩) زيادة يقتضيها المعنى.

(١٠٠) أبو بكر محمد بن الطيّب الباقلاني المالكي (ت ٤٠٣ هـ). له كتاب « إعجاز القرآن » وغيره. ينظر: الاعلام ٦ / ١٧٦.

(١٠١) القاضي محمد بن أحمد السِّمناني الحنفي (ت ٤٤٤ هـ). ينظر: الاعلام ٥ / ٣١٤.

(١٠٢) أبو القاسم منصور بن عمر الكرخي الشافعي (ت ٤٤٧ هـ) له كتاب « الغنية » في الفقه. ينظر: طبقات الشافعية، للاسنوي ٢ / ٣٤١.

(١٠٣) في المخطوط: لم يجز عن قرّضها. والصواب ما أثبته.

(١٠٤) في المخطوط: يجوز له تركه كل واحد منها. والصواب ما أثبته.

(١٠٥) في المخطوط: اجزى. تحريف.

(١٠٦) ينظر: صحيح البخاري ٩ / ٤٢ ـ ٤٣، وصحيح مسلم ٤ / ١٧٧٦، وسنن الدرامي ٢ / ١٢٤

(١٠٧) صحيح البخاري ٩ / ٤٢ ، وصحيح مسلم ٤ / ١٧٧٥، والمسند ٥ / ٣٠٦، وسنن ابن ماجة ٢ / ١٢٨٤ ـ ١٢٨٥.
(١٠٨) كذا « أول » من غير فاء في جواب « أما » . وتقدم له نظير من كلام السهيلي.
(١٠٩) في صحيح البخاري ١ / ٣٨ (عن أبي هريرة عن النبي (ﷺ) قال: تسمَّوا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي . ومن رآني في المنام فقد رآني، فان الشيطان لا يتمثل في صورتي . . .) وينظر: صحيح البخاري أيضا ٧ / ٥٤ و ٩ / ٤٢، وسنن ابن ماجة ٢ / ١٢٨٤ ـ ١٢٨٥، وسنن الدارمي ٢ / ١٢٤ وصحيح مسلم ٤ / ١٧٧٥ ـ ١٧٧٦.
(١١٠) زيادة يقتضيها السياق.
(١١١) ينظر مثلا: صحيح البخاري ٥ / ٧٦.
(١١٢) شرح الجامع الصحيح للبخاري المتوفى سنة ٢٥٦ هـ ألفة أبو الحسن علي بن خلف بن بطال القرطبي (ت ٤٤٩ هـ). منه نسخ مخطوطة في المكتبة المحمودية في المدينة المنورة وغيرها. ينظر: تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين (جـ ١) القاهرة ١٩٧٧ م، ١ / ٣١٢.
(١١٣) في المخطوط: الاسفرايني (بياء واحدة). وهو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم (ت ٤١٨ هـ) له كتاب « الجامع » في اصول الدين. ينظر: الاعلام ١ / ٦١.
(١١٤) هو القاضي أبو بكر الباقلاني. وقد تقدمت ترجمته في المسألة ١٢.
(١١٥) محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦ هـ) له كتاب « مشكل الحديث » وغيره. ينظر: الاعلام ٦ / ٨٣.
(١١٦) في كتاب مشكل الحديث لابي بكر بن فورك حيد آباد الدكن ١٩٧٠ م، ص ١٩ : (وقالوا: إنَّ رؤيا النوم وهم قد جعله الله تعالى دلالة للرائي عل أمر يكون أو كان من طريق التعبير والايهام قد يتعلق بالموهوم على خلاف ما عليه الموهوم).
(١١٧) في المخطوط: الاسفرايني. والصواب ما أثبته.
(١١٨) ينظر تأويل اللبن بالعلم في الرؤيا: صحيح البخاري ٥ / ١٣ و ٤٥.
(١١٩) في المخطوط: اعتقادا. تحريف.
(١٢٠) زيادة يقتضيها السياق.
(١٢١) في سنن الدارمي ٢ / ١٢٦ : (عن عبد الرحمن بن عائش قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: رأيت ربي في أحسن صورة قال: فيم يختصم الملأ الاعلى؟ فقلت: أنت اعلم يارب. قال: فوضع كفَّه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي، فعلمت ما في السماوات والارض. . .) وينظر: صحيح الترمذي ١٢ / ١١١ و ١١٣ و ١١٤، والمسند ١ / ٣٦٨، و ٤ / ٦٦، ٥ / ٢٤٣ و ٣٧٨.
(١٢٢) ينظر: صحيح البخاري ٤ / ٢٣١ : (باب كان النبي (ﷺ) تنام عينه ولا ينام قلبه. رواه سعيد بن ميناء عن جابر عن النبي (ﷺ)). وينظر أيضا: صحيح البخاري ١ / ٤٧ و ٢١٧، وصحيح مسلم ١ / ٥٣٨، والمسند ١ / ٢٧٤ و ٢٧٨.
(١٢٣) في صحيح البخاري ٨ / ١٤٧ : (عن أبي هريرة قال: قال اناس: يارسول الله. هل نرى ربَّنا يوم القيامة؟. . . . وتبقى هذه الامة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا، فاذا أتانا ربُّنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا. فيَتْبعُونه ويُضرب جسرُ جهنم. قال رسول الله (ﷺ): فأكون أولَ من يجيز، ودعاء الرسل يومئذ: سلِّمْ سلِّم. . .) . وينظر: صحيح البخاري ٦ / ١٧٣ و ١٩٨ و ٨ /١٦٨ و ٩ / ١٥٩ . وصحيح مسلم ١ / ١٦٤، وصحيح الترمذي ١٠ / ٢٢.
(١٢٥) سورة القلم ٦٨ / ٤٢ : (يوم يكشف عن ساق ويُدعَون الى السجود فلا يستطيعون).
(١٢٦) من رواية اخرى للحديث المتقدم في صحيح البخاري ٩ / ١٥٩ . وفيه: (. . . قال: فيأتيهم الجبار في صورةٍ غير صورته التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم، فيقولون: انت ربنا، فلا يكلمه إلا الانبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه فيقولون: الساقُ. فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ويبقى من كان يسجد لله رياءً وسمعةً فيذهب كيما يسجدَ فيعود ظهره طبقا واحدا. ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم. . .) . وينظر أيضا: البخاري ٦ / ١٩٨، وصحيح مسلم ١ / ١٦٨، والمسند ٣ / ١٧.
(١٢٧) أبو سليمان حَمْد بن محمد بن ابراهيم الخطّابي البستي (ت ٣٨٨ هـ). له كتاب « معالم السنن » وغيره. ينظر: الاعلام ٢ / ٢٧٣.
(١٢٨) ينظر الحديث في صحيح الترمذي ١٠ / ١٩ و ١١ / ٢٦٩، وسنن ابن ماجة ١ / ٦٧، والمسند ٤ / ٣٣٢ و ٣٣٣.
(١٢٩) في المخطوط: الخلل. تحريف.
(١٣٠) جاء في صحيح البخاري ٦ / ١٧٣ : (عن أنس رضي الله عنه عن النبي (ﷺ) قال: يلقى في النار وتقول: هل من مزيد حتى يضع قدمه فتقول: قط قط. وعن أبي هريرة: يقال لجهنم هل امتلأتِ فتقول: قطِ قطِ. . . وعن أبي هريرة يقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع الربُّ تبارك وتعالى قدمه عليها فتقول: قطِ قطِ. . . وعنه ايضا: تحاجت الجنة والنار. . . فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول: قطِ قطْ قطْ. . .) ورواية مسلم ٤ / ٢١٨٧ : (حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله) ، وفي ٤ / ٢١٨٦ و ٢١٨٧ (قدمه). وفي صحيح الترمذي ١٠ / ٢٧ ـ ٢٩ (وضع الرحمن قدمه فيها) وفي ١٢ / ١٥٩ : (حتى يضع فيها ربُّ العزة قدمه)، وفي المسند، ١ / ٣٦٩ : ؛(وضع الرحمن عزّ وجلّ قدمه فيها)، ومثله في ٢ / ٥٠٧ و ٣ / ١٣.
(١٣١) في مشكل الحديث، لابن فورك ص ٤٤ ـ ٤٥ : (وقد روي من وجه غير ثابت عن أهل النقل: « حتى يضع الجبار رجله فيها فتنزوي فيقول قط قط. . » وقال بعضهم: إنّ الجبار هنا يحتمل أن يكون اريد به الموصوف بالتجبر من الخلق؛ لان ذلك من الاوصاف المشتركة وليست هي من الاوصاف الخاصة لله تعالى، وذلك عن وصف الكفار. فاذا كان كذلك احتمل أن يريد بقوله: الجبار جنساً من الجبارين، وهم الكفرة المعاندون).
(١٣٢) في المخطوط: لكانت. تحريف.
(١٣٣) نقل ابن فورك جملة من هذه التأويلات في « مشكل الحديث » ص ٣٥ ـ ٣٦. ومما قاله: (يحكى عن النضر بن شميل أنه كان يقول: إن معنى القدم ها هنا هم الكفار الذي سبق في علمّ الله تعالى أنهم من أهل النار. وحمل معنى القدم على أنه هو المتقدم، لأن العرب تقول للشيء المتقدم قدم. . .) .

(١٣٤) في المسند ٤ / ٤١٤ (عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ): يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات. فاما عرضتان فجدال ومعاذير، وأما الثالثة فعند ذلك تطير الصحف في الايدي، فآخذ بيمينه واخذ بشمال). وينظر: سنن ابن ماجة ٢ / ١٤٣٠.

(١٣٥) لم أقف على هذا اللفظ من الحديث.

(١٣٦) ابراهيم ١٤ / ٢٧.

(١٣٨) سورة البقرة ٢ / ٢٢٣.

(١٣٩) في سنن أبي داود ٢ / ٢٢٠ (عن معقل بن يسار قال: جاء رجل الى النبي (ﷺ) فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجها؟ فقال: لا. ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم اتاه الثالثة فقال: تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم). وينظر: سنن النسائي ٦ / ٥٥، والمسند ٣ / ١٥٨ و ٢٤٥.

(١٤٠) النور ٢٤ / ٣٢: (وأنكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم).

(١٤١) العجوة: ضرب من أجود التمر بالمدينة.

(١٤٢) البُردي، بضم الباء: ضرب من التمر في الحجاز جيد.

(١٤٣) لم أقف على العبارة فيما تيسر من كتب الامثال.

(١٤٤) ﴿أتأتون الذُّكرانَ من العالمين * وتذرون ما خلق الله لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون﴾. الشعراء ٢٦ / ١٦٥ - ١٦٦.

(١٤٥) سورة البقرة ٢ / ٢٢٢: ﴿ ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطْهرن...﴾.

(١٤٦) في الديباج المذهب ص ٢٨٢ في ترجمة ابن العربي: (وحج في موسم سنة تسع وثمانين [وأربع مئة]... ثم عاد الى بغداد ثانية وصحب... أبا حامد الطوسي). ولم أقف على من لقب بالطوسي في ذلك الوقت سوى (أحمد بن محمد بن مظفر الشافعي فقيه توفي سنة ٥٠٠) ينظر: معجم المؤلفين ٢ / ١٥٨.

(١٤٧) في شرح ابن العربي على صحيح الترمذي ٥ / ١١٣ في باب «إتيان النساء في أعجازهن»: (ولقد سألت عنه الشيخ الاكبر فقال: إنّ الله حرم وطء الحائض بعله ان بفرجها أذى، وهو دم الحيض، فأذا المحلل كان الفرج المحلل يحرم بطريان الاذى عليه، فموضع لا يفارقه الاذى أحرى ان يحرم عليه. وهذا ما لا جواب عنه. وقد بيناها في كتب الاحكام وغيرها).

(١٤٨) في المخطوط: لا يستحي. وما أثبته هو الوارد في المصادر الآتية التي ورد فيها الحديث.

(١٤٩) صحيح الترمذي ٥ / ١١٢ عن علي بن طَلْق، والمسند ١ / ٨٦ و ٥ / ٢١٣ و ٢١٥ عن علي رضي الله عنه، وسنن الدرامي ٢ / ١٤٥ عن خزيمة بن ثابت. ولم أقف على الحديث في صحيح البخاري.

(١٥٠) الجامع في السنن لمعمَّر بن راشد الازدي (ت ١٥٣ هـ) من الكتب القديمة في الحديث الشريف. ينظر: الاعلام ٧ / ٢٧٢.

(١٥١) زيادة يقتضيها السياق.

(١٥٢) في صحيح الترمذي ١ / ٢١٧ (... من أتى حائضا، او امرأة في دُبُرها أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمد (ﷺ)). وفي سنن أبي داود ٤ / ١٥ (من أتى كاهنا فصدقه بما يقول، أو أتى امرأة في دبرها فقد برىء مما أنزل الله على محمد).

(١٥٣) في صحيح الترمذي ١ / ٢١٧ - ٢١٨: ألا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة عن أبي هريرة. وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ. وقد روي عن النبي (ﷺ) قال: من أتى حائضا فليتصدق بنصف دينار. فلو كان إتيان الحائض كفراً لم يؤمر فيه بالكفارات. وضعف محمد هذا الحديث من قبل اسناده. وأبو تميمة الهجيمي اسمه طريف بن مجالد).

(١٥٤) ينظر: المغني في الضعفاء، للذهبي. تحقيق نور الدين عتر، حلب ١٩٧١ م، ١ / ١٨٧.

(١٥٥) لسان العرب «خرب» ١ / ٣٤٧.

(١٥٦) غريب الحديث، لابن قتيبة تحقيق عبد الله الجبوري، بغداد ١٩٧٧ م ٢ / ٤٥٤، وكتاب الغريبين، لأبي عبيد الهروي تحقيق محمود الطناحي، القاهرة ١٩٧٠ م، ١ / ٣٢٠.

(١٥٧) الحلمان مثنى جلم: وهو ما يُجَزُّ به.

(١٥٨) في المخطوط: ابنها. تحريف.

(١٥٩) أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٦٧ هـ) له كتاب «غريب الحديث» وغيره. ينظر: مراتب النحويين ص ٨٤.

(١٦٠) غريب الحديث، لابن قتيبة ٢ / ٤٥٤.

(١٦١) يرفع الحديث الى النبي (ﷺ). ففي مسند الامام احمد ٢ / ٢١٠: (سئل قتادة عن الذي يأتي امرأته في دبرها فقال قتادة: ثنا عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي (ﷺ) قال: هي اللوطية الصغرى. قال قتادة: وحدثني عقبة بن وساج عن أبي الدرداء قال: وهل يفعل ذلك إلا كافر؟). وينظر: المسند ٢ / ١٨٢.

(١٦٢) صحيح البخاري ٦ / ٣٥

(١٦٣) في المخطوط: (الى الى) ويليها حرفان مطموسان. وقد أثبتُّ ما يناسب السياق.

(١٦٤) آل عمران ٣ / ٣٧ (... كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال: يا مريم أنّى لك هذا قالت هو من عند الله إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب).

(١٦٥) في المخطوط: الهود. تحريف.

(١٦٦) في المخطوط: امرءا. تحريف.

(١٦٧) صحيح مسلم ٢ / ١٠٥٨، والمسند ٦ / ٣٠٥، وسنن أبي داود ٢ / ٢٤٩، وسنن الدارمي ٢ / ١٤٥، مع الاختلاف بين الروايات في اللفظ.

(١٦٨) شرح المرأة: جامعها.

(١٦٩) ويروى: «في صمام واحد». ينظر: صحيح مسلم ٢ / ١٠٥٩، والمسند ٦ / ٣٠٥، و ٣١٨ - ٣١٩، وسنن أبي داود ٢ / ٢٤٩ - ٢٥٠.

نصبا لأنه موضع تسند فيه إلى الفعل والله أعلم ٥ ومن هذا الباب ما ذكره سيبويه
على جهة ضرورة الشعر لم يعترف أنه في الكلام بمنزلته في الشعر أي أنه لو جاء على
الأصل لم يكسر الشعر وهو قوله على ذنبًا كله لم أصنع وتلك كلمة يقلّ مثلها
حاله في النثر مثل زيد ضربت يريد زيد مع عدم الضمير وليس مثله لوجوه منها أن الجملة
صفتان موضع صفته فلو نصب لولي الاسم غير الصفة لأن الفعل والفاعل والجملة
في الصفة فإذا قدمت عليها لم يل موصوفها وإذا رفع بالابتداء وليت الجملة التي هي
في موضع الصفة موصوفها ووجه آخر وهو أن كلا يشبه أن تليه العوامل
اللفظية لأنه في الأصل توكيد والتوكيد لا تليه العوامل اللفظية وحسن رفعه
بالابتداء إذ الابتداء ليس بعامل لفظي فأما ما ذكر من قولهم شهر ثرى وشهر ترى وشهر مرعى
وجعله من هذا الباب بمنزلة كله لم أصنع وزيد ضربته فبابه مباين هذا لكن وما
بعد فلصفة لما لأخبر عنها فلم يصح نصبه بها لأن الصفة لا تعمل في الموصوف
وحذف الضمير لأن الحذف في الصفة أحسن منه في الخبر وزاده حسنا طلب الازدواج
الكلام وطلب السجع فنهرت هذه الكلمات منبي على ما قبله كأنه يقول
السنة شهر ثرى وشهر ترى أي من السنة وكذلك ما بعده من قولهم ثوب بتيب
وثوب نجر ٥ انتهى الكلام منهما في باب التكاره
والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله ٥

ومن كلام المؤلف رحمة الله عليه ٥ مسألة في حروف الشرط ٥
جميع الشرط على ثلاثة أضرب منها حرف محض وهو إن وإذ ما في أحد القولين
لأن إذ ظرف لما مضى فهي لا تشترط إلا بمعنى الجزاء بها لأنها لما مضى وإنما يستقبل
فلم تبق فيه الاسم ولزمتها ما فلم يكن لها موضع من الإعراب فصارت شرطا على
هذا الوجه وقيل [illegible] يستقبل لنه معرونه وأنشدوا
مجمع [illegible] الحرى حتى [illegible] من أكلاك القبل ٤
ثم إذ [illegible] المستقبل [illegible] من [illegible] فيه فجل هذا إذ ما لما
كما لم يكن لها إلا جزين لما ويكون الفاعل فيهما الفعل المجزوم بها كما يكون العامل

إلى موضع الوطئ وهو موضع الولد من أي شئتم مقبلة كانت أو مدبرة وذلك أن اليهود
كانت تقول من أتى امرأة مجبّية فجاء الولد أحول فأنزل الله هذه الآية تكذيبا لهم
وردا عليهم والمجبية هي التي تجيء على أربع فهذا ما في الكتاب والسنة وقد روي أيضا
في سبب نزولها وجه آخر وهو أن المهاجرين كانوا يشرحون النساء شرحا منكرا وكان
نساء الأنصار لا يؤتين إلا على حرف وعلى جنب فلما تزوج المهاجرون الأنصاريات أرادوا
منهن ما كانوا يفعلون من إتيان النساء مقبلات ومدبرات فأنكرن ذلك وارتفع الكلام إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم فقال عليه السلام
حينئذ قولا معناه لا جناح عليه أنه قال في سمام واحد والسمام هي الثقب أي إن موضع الوطئ
لا يكون إلا ثقبا واحدا وأنه من أي وجه أتاها فإنما يقصد إلى سمام واحد ٥ فصل
وأما الإجماع وهي القاعدة الثالثة من قواعد الشرع فإنهم قد أجمعوا في جميع الأمصار
والأعصار على أن المرأة ترد بالجذام والجنون وداء الفرج وهو الداء المانع من الوطئ كالقرن
وشبهه فلما أجمعوا على الرد به دل على أن الاستمتاع لا يكون إلا من ذلك الوجه ولو كان
الاستمتاع مباحا من الوجه الآخر لما أجمعوا على الرد به وأما ما عرض بعض الناس من الرواية
التي جاءت بإباحته وقد بينا الكلام وذكرنا قول ابن عمر الذي عولوا عليه في هذه المسألة
وأنه قال في الموضع الصغرى وكذلك ما عزي إلى مالك بن أنس وما ذكر من أتباع
شيعة ولكنه رحمه الله تبرأ من هذه الرواية عنه وقال إنهم كذبوا علي فإذا كان فيما
الوعيد الشديد وورد النهي عنه أيضا وأغلظ فيها الصحابة رضوان الله عليهم حتى سماها
بعضهم كفرا فأين المذهب عن الكتاب والسنة والإجماع عصمنا الله من الخذلان والابتداع
وصرف عنا الأهواء المضلة إنه خير المعين وأرحم الراحمين ٥
والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد خاتم النبيين
وعلى آله وصحبه أجمعين ٥

مواد البيان
لعلي بن خلف الكاتب
المتوفى بعد سنة ٤٣٧ هـ

تحقيق

د. حاتم صالح الضامن

كلية الآداب - جامعة بغداد

القسم السادس

الباب الخامس

فيما يُخرج الكلام عن احكام البلاغة

وكما أرشدنا فيما شرحناه الى ترتيب الكلام وحسن التأليف والنظام، فكذا يُستحبُ أنْ نحذرَ من أضدادِها ونضع أمثلةً في الاقسام التي تحيل المعاني عن حقائقها وتزيل الالفاظ عن مراتبها لتُجتنب ونحمد الله على السلامة منها فنقول:

إنّ الاشياء (٢٥٥) التي تُخرج الكلام عن احكامِ البلاغةِ تنتظم في ثلاثة اقسام:

قسم يخصُّ الالفاظ، وقسم يخصُّ المعاني، وقسم يخصُّ المركّب منها.

فأمّا القسمُ الذي يخصّ الالفاظ فينقسم الى ثمانية انواع، وهي: استعمال الحوشي والنافر[1] والملحون، والاستعارتان[2] القبيحة والمعيبة، والتعقيد، والتطويل، والتجميع، والتكرير، والمعاظلة، والتجنيس المعيب.

وأمّا القسم الذي يخصّ المعاني فينقسم الى عشرة انواع، وهي: المستحيل، والممتنع، والمتناقض، وفساد التقسيم، وفساد المقابلة، وفساد التفسير، ونسب الشيء الى ما ليس له، والتطبيق المعيب، والتخليط، وتحريف الاسم عن موضعه.

وأمّا القسم الذي يخصّ التركيب من الالفاظ والمعاني فينقسم الى احد عشر نوعاً، وهي: الاخلال، عكس الاخلال، الانتقال، الهذر والتبعيد، تكلّف القافية والسجع، القلب، المبتور، اللفظ المشترك، الحشو غير المفيد، الترديد المعيب، التوسيع المعيب.

ونحن قائلون على كلّ قسم وما يتضمّنه من الانواع بما فيه كفاية واقناع إنْ شاءَ الله تعالى.

القسم الاول في عيوب الالفاظ

وهو ثمانية انواع:

ذكر الحوشي والنافر والملحون:

من عيوب الالفاظ(٢٥٦) ان تكون بشعةً مستوخمةً، قبيحةَ المخرج، ثقيلةً في المسمع، حوشية وحشية، منافرةً لما جرت به العادة في الاستعمال، قد قصد فيها الى التقعر والتعمق والتفاصح والتشدّق، مباينةً لما شرطنا استعماله منها فيما تقدّم، لانّ هذا الصنف من الكلام يكشف نورَ المعاني ويغضّ من روائها.

وقد كانَ يُستثقلُ والزمن زمن الفصاحة فكيفَ به اليوم وقد عُدِمَ مَنْ يأنس بالسهل فضلاً عن المهجور المهمل، او انْ تكون ملحونة معدولاً بها في سبيل الاعراب والمذهب الذي بني عليه الكلام.

وليسَ ما يقع في هذا الباب مما يحتاج الى تمثيل، لانّ ما هذه صفته من الكلام معروف لا يخفى عمن نظر في كلام الناس.

ذكر الاستعارتين القبيحة والمعيبة:

أمّا الاستعارة القبيحة فهي التي[3] تخلو من جميع وجوه البلاغة أو أكثرها، وتكون دلالتها على المعنى دون دلالة... وقد مثّلناها في باب الاستعارة بقول الشاعر[4]:

اسفري للعيونِ ياضرّةَ الشمسِ

ودللنا على بُعد هذه الاستعارة من جميع طرق البلاغة، فإنّ الغلطَ إنّما تمّ عليه لاعتقاده أنّ الضرّةَ لا تكون إلّا وضيئة جميلة.

وأما (٢٥٧) الاستعارة المعيبة فقد مثّلها عبد الله بن المعتز[5]، فمنها قولُ بعضهم[6]:

زُمّ العزاءُ غداةَ زَمّ جمالهم ... فحدا الحُداةُ به مع الاجمالِ
والحادثات متى فَغَرْنَ بغُصّتي ... لَقَمْتُهُنّ شجاً بوَخْدِ جماليَ

قال[7]: وقال المهلّبُ لرجل من الأزدِ: مُذْ متى أنتَ؟
فقال: أكلتُ من حياة رسول الله سنتين. فقال: أطْعَمَكَ الله لحمَكَ.
وقول آخر لصاحبه[8]: يا إمامَ الحكماء وعنصر البلغاء وهيولى الادباء.
وقول شاعر[9] يُعزّي:

خطوبُ المنايا صرّحت عن مواهبٍ ... مواهبِ أجْرٍ من نتاج المصائبِ

ومن الاستعارة القبيحة قول بعض السعديين[10]:

سأمنعُها [أو سوفَ] أجعلُ أمرها ... الى مَلِكٍ أظلافُهُ لم تُشَقَّقِ

فاستعارَ الاظلاف للرجل ولا أظلافَ له.
وقول الحُطيئة[11]:

سَقَوْا جارَكَ العَيْمان لَمّا أتاهم ... وقصّر عن بَرْدِ الشراب مَشافِرُه

فاستعار المشافرَ للرجل ولا مشافر له، وإنّما المشافر للابل. وقد تحسنُ هذه الاستعارة إذا استعملت في الرجل على وجه الذّم، ويجوز استعمالها عند الحاجة لاقامة وزن الشعر، لانّ مَنْ يسمعها يعرفها، كما يقولون في الرجل: (إنه لعريضُ البِطان)[12]، ولا بِطانَ له يشدّ عليه، وإنما يريدون عرض وسطه.

ويقولون: ‹حرّك› حساسه فغضب. وإنّما يُحرّكُ حساس البعير (٢٥٨) يريدون أنّه حرّك منه ما غضب لاجله، فقد استنابوا كثيراً من اسماء اعضاء بعض الحيوان عن بعض اتساعاً.

ذكر التعقيد (*):

التعقيد أنْ تكون الالفاظ متعسّفة متكلّفة، متوعّرة متعسّرة، لا تدلّ على المعاني التي تحتها إلّا بفحص طويل وبحث كثير.

وقد ذكره بشر بن المُعتَمر[١٣] في وصيّته في البلاغة فقال: (إيّاك والتوعّر فإنّه يسلّكُ بك الى التعقيد، والتعقيدُ هو الذي يستهلك معانيك، ويمنعك مراميك).
والتعقيد ضدُّ البيان ونقيضه، كما أنّ التخليط ضدُّ الترتيب ونقيضه.

ذكر التطويل (*):

التطويل على ضربين:
أحدهما: الاسهاب والاكثار من ترديد الالفاظ على المعنى الحقير الذي يكفي في الابانة عنه اللفظ اليسير.
والثاني: أنْ يؤتى بالجزء الاوّل طويلاً فيُحتاج الى إطالة الجزء الثاني ضرورة فيضطرب ويظهر عليه أثرُ التكلّف، كما كتب ابراهيم بن مُغيَّر[١٤] في التعزية: (إذا كان للمحزون في لقاء مثله أكبر الراحة في العاجل) فلما أطال في الجزء الاول احتاج الى الاطالة في الثاني فقال: (وكان الحزنُ راتناً إذا رجع الى الحقائق وغير زائل) فصار في الكلام (٢٥٩) شاهد التكلّف بقوله: (غير زائل) ولحقته عناية بتضريس ألفاظ الجُزءين وطولها.

ذكر التجميع (*)

التجميع في المنثور أنْ يختلفَ مقطعا الجزءَين ويتنافرا في النظم، كما كتب بعضهم[١٥]: (وصل كتابُك فوصل به ما يستعبدُ الحُرَّ وإنْ كانَ قديم العبودية، ويستغرقُ الشكرَ وإنْ [كان سالفُ] فضلِك لم يُبقِ شيئاً منه). فالمقطع على العبودية منافر على المقطع منه.
والتجميع في المنظوم أنْ تكون قافية المصراع على رويٍّ فيعرضٍ بأنّ قافية البيت تحسنه فيأتي بخلافه، كما قال الشاعر[١٦]:

تذكّرتُ ليلى لات حين ادّكـارُهـا وقـد حُنِي الاصـلاب ضُـلاً بتضـلالْ

فهذا ما يشكُّ السامع أنّ قافيته رائية فجاءت بخلاف ذلك. وقد مُثّل فيما سلف أيضاً.

ذكر التكرير (*):

التكرير يكون بإعادة الكلمات أنفسها وحروف الصلات والرباطات.
فأمّا إعادةُ الكلمات أنفسها فمثلُ قولِ بعضهم: (ومثل بين ما يملك فلم يجد شيئاً يفي بحقك ورأى أنّ تقريظك بما يبلغه اللسان وإنْ كانَ مُقصِّراً عن حقّكَ أبلغ في أداء ما يجبُ لك). فأعادَ (حقّك) في مثل هذا المقدار اليسير مرتين.
فأمّا اعادةُ حروف الصلات والرباطات فإنّ أهونها عيناً إذا كان منها حرفان فقطّ، مثل: (٢٦٠) (له، عليه) للاضطرار وكرّر الاستعمال، فأمّا (له، منه) أو (منه، عليه) أو (به، له) وما جرى هذا المجرى ففيه قبح، وسبيله إذا وقع أنْ يحتالَ في فصل ما بين الحرفين بكلمة، مثل أنْ تحتاج الى قولك: (اقمت شهيداً به عليه) فتقول: (اقمتُ عليه شهيداً به).
ومن هذا النوع ما يستعمله كثير من الناس وسبيله أن يُجتنبَ وهو قولهم: (لفُلان وله بي حرمة حاجة). والطريق الى اصلاح هذا وما يناسبه أنْ تقول: (لفلان وأنا أحافظ على حرمة حاجة) أو غير هذا ممّا لا يتوالي فيه بين (له وله) و (به وبه) و (عليه وعليه) في نحو قولك: (بفلان فاقةٌ وبه حاجةٌ الى لقائك) و (على فلان دينٌ وعليه عيال كثير).

ذكر المعاظلة (*):

هي التي وصف عمرُ زهيراً بمجانبته إيّاها فقال: (كانَ لا يعاظِلُ بين الكلام ولا يتبع حوشيّه)[١٧].
والمُعاظلةُ في اللغة: تداخُلُ الشيء في الشيء. وما انتظام القول واتّساقه إلّا من المحمود المستحسن، ويوشك أنْ يكونَ المرادُ بهذا القول أنّه لا يدخل شيءٌ في غير جنسِهِ ولا كلام في غير سِلكِهِ ممّا ينافره ولا يليق به.

ذكر التجنيس المعيب (*):

التجنيس المعيب هو ما تكلّف فجاء نافراً. وقد مثّلَهُ ابنُ المعتز[١٨] بأمثلة كثيرة، فمنها قولُ بعضهم[١٩]: (٢٦١)

أُكـابِـدُ مـنـه الـيـمَ الالمْ فقـد أنْحـلَ الجِسْمَ بَـعْـدَ الجَسَـمْ

وقول آخر[٢٠]:

كم رأسِ رأسٍ بكى من غيرِ مُقْلَتِهِ ... دَمــاً وتحسِبُـهُ بـالـقـاعِ مُبْتَسِـما

وقول الآخر[٢١]:

هــي الجــآذِرُ إلاّ أنّها حُــورُ ... كــأنّها صُــوَرٌ لـكــنّهـا صُــورُ
نُـورُ الحِجالِ ولكن من معــايِبِهـا ... إذا طـلـبـتَ هــواهــا إنّـهُ نــورُ
غَيْداءُ لو بُلَّ طَرْفُ البـابـليِّ بهـا ... لارتـدَّ وهـو بعـينِ السحرِ مسحـورُ
إنّ الـرواحَ حكَى رَوْحَ العـراقِ لنـا ... أصـلاً وقـد فَصَلَتْ من مكّـةَ العِيرُ
تشكو العقـوقَ وقـد عقّ العقيقُ لها ... فـأرضُ عُـروةَ من بسطحـانَ فـالنِّيرُ
يحـثُـثُـهـا كـلُّ دَرْكٍ دأبُـهُ دَأبٌ ... من طـولِ شَـوْقٍ وهِجِّيـراه تهجيرُ
مُقْوِرة الآلَ من خـوضِ الفـلاةِ إذا ... مـا اعتمَّ بـالآلِ في أرجـائها القُـورُ

وقد تضمنت هذه الابياتُ وما بعدها ألفاظاً تنتظم في الترصيع على مذهب أبي عليّ الفارسيّ، وفي التجنيس على مذهب ابن المعتز والحاتميّ.

القسم الثاني وهو عيوب المعاني

عشرةُ أنواع: (٢٦٢)

ذكر المستحيل والممتنع[٢٢] والمتناقض (*):

المستحيل: هو ما لا يوجد ولا يمكن مع ارتفاعِ وجوده أنْ يتصوّر في الذهن، كالقائم القاعد في حالة واحدة، والاسود الابيض في حالة واحدة.

والممتنع: هو ما لا يوجد أيضاً إلاّ أنّه مع ارتفاع وجوده يمكن أنْ يتخيل بمنزلة حيوان مركب الجملة من اعضاء عِدّة من انواع الحيوان.

والمتناقض: ما جمع بين المعاني المتقابلة من جهة واحدة. والمعاني تتقابل من اربعة اوجه:
إمّا على طريق الاضافة كالاب للابن، والمولى للعبد.
وإمّا على طريق التضاد كالاسود للابيض، والحار للفاتر.
وإمّا على طريق الملكة والعدم كالبصير للاعمى، والموسر للفقير.
وإمّا على طريق النفي والاثبات، مثل: زيدٌ حاضرٌ، وزيدٌ ليس بحاضر.
والثلاث المقابلات الأوَل تقع مع المعاني، والرابع يقع في الالفاظ.

وانّما ادخلت في المعاني لانّ من يعدم اللفظ كالاخرس يمكنه بالايماء أنْ يدلّ على الاثبات والنفي والايجاب والسلب.

ومعنى قولنا: (من جهة واحدة) هو أنْ تجعل مثلاً في باب المضاف رجلاً أباً لزيدٍ وابناً له، وعبداً لعمرو ومولى له، ويُجعل في باب التضاد شيءٌ ما فاتراً بارداً عند البارد، وشيءٌ ما اربدَ أبيض عند الابيض، ويُجعل (في) باب الملكة والعدَم رجلٌ اعمى الطرف بصيره، ويُجعل في باب النفي والاثبات رجلٌ حاضراً غائباً في وقت واحد.

فأمّا إنْ تقابلت من جهتين مختلفتين فليس ذلك بتناقض، مثل أنْ تجعل رجلاً أباً لزيدٍ وابناً لعمرو، وعبداً لرجلٍ ومولى لآخرَ، وشيئاً فاتراً (٢٦٣) عند البارد وبارداً عند المحرق، وانساناً اعمى الطرف بصير القلب، أو فقيراً من شيءٍ موسراً من شيءٍ، وزيداً غائباً الساعةَ حاضراً في وقت آخرَ، لانّ التقابل فيها ليس من جهة واحدة.

وهذه الثلاثة الاقسام، اعني الاستحالة والامتناع والتناقض، من اقبح عيوب المعاني المعبّر عنها بمنثور الكلام ومنظومه،

وينبغي لمَنْ تحلى بالصناعة أنْ يتجنبها ويتحرّر منها.
ومن الاستحالة والتناقض قول أبي نواس[٢٣] يصف الخمر:

كأنّ بقايا ما عفا من حبابها — تفاريقُ شيبٍ في سوادِ عِذارِ

فشبّه حباب الكأس بالشيب، وهو جائز لانّ الحباب يشبه الشيب في البياض وحده. ثمّ قالَ:

تردّت به ثمّ انفرى عن أديمها — تَفَرِّيَ ليلٍ عن بياضِ نهارِ

فالحباب الذي جعله في البيت الثاني كالليل هو الذي جعله في البيت الاول أبيضَ كالشيب، والخمر التي كانت في البيت الاول كسواد[٢٤] العِذار هي التي جعلها في البيت الثاني كبياض النهار. وليس في هذا التناقض وجهٌ من العُذر.

ذكر فساد التقسيم (*)

تقسيم الكلام يفسدُ بأحد ثلاثة أشياء: إمّا بالزيادة أو النقص او التداخل.
فأمّا الزيادةُ فهي تكرير مالا يحتاجُ اليه، مثل ما كتب به بعضُهم الى عامل: (٢٦٤) (فكّرت مرّةً في صرفك ومرّةً في عزلك)، لانّ الصرفَ والعزلَ بمعنىً.
وأمّا النقصُ فهو الاخلال ببعض الاقسام، مثل قول بعضهم في كتابه: (إذا كانَ الكافي لا يخلو من عمارةٍ يستحدثها، او جبانة يعمرها او يستأنفها، أو مؤونة يزيلها ويحذفها، أو نفقة يحطّ ما يستغني عنه منها)، لانّه قد ترك بعض الاقسام، وهو المقابل في الارتفاع لما ذكره في النفقة من توفير بعضها، لانّه قد اتى بإزاء استئناف جبانة بحذف مؤونة، ووجب ان يكون بإزاء حطّة من النفقات الموجودة زيادة في الاصول المجموعة حتى يستوفي الاقسام ويأتي عليها، وإلاّ وقع الاخلال ببعض مالا يغني عن ذكره.
وأمّا التداخل فهو أنْ يتداخل بعض الاقسام في بعض، مثل ما كتبَ به بعضُهم في فتْح: (فمن بين جريحٍ يضرّج بدمائه وهارب لا يلتفت الى ورائه). والهاربُ قد يكون جريحاً، والجريح قد يكون هارباً، وهذا تداخل.

ذكر فساد المقابلة (*):

المقابلة تفسد بأنْ يذكر معنى يقتضي الحال ذكر ما يوافقه أو يعانده فيأتي بما لا يوافق ولا يعاند. وهو قبيح في البلاغة، ومثالُهُ أنْ يقول: (أتاني الاسود والاسمر) لانّ الاسودَ لا يعاند الاسمر غاية العناد. وكذلك لو قلتَ: (ما صاحبت شرّيراً ولا سارقاً). وإنّما صحة المقابلة أنْ تقولَ: (اتاني الاسود والابيض) (٢٦٥) و (ما صاحبت خيِّراً ولا شرِّيراً) فيتعادل الطرفان.
ومثل ذلك أنْ تقول في وصف انسان: (إنّه عالمٌ أدْعَجُ الطَّرفِ) أو (شجاعٌ باردُ الظِّلم)، لانّ هذه الصفات لا يوافق بعضُها بعضاً.
ومن هذا الباب قول القرشي[٢٥]:

يا لبنَ خيرِ الاخيارِ من عَبْدِ شمسٍ — أنتَ زَيْنُ الدنيا وغَيْثُ الجنود

فليس قوله: (زين الدنيا) مخالفاً لـ (غيث الجنود) ولا موافقا له.
وقول الآخر[٢٦]:

فيا أيُّها الجيرانُ في ظُلَمِ الدُّجى — ومَنْ خافَ أنْ يلقاه بَغْيٌ من العِدَى

تعالَ إليه تَلْقَ من بِشْرِ وَجْهِهِ — ضياءً ومن كَفَّيْهِ بحراً من النَّدَى

فعادل الضياء بالاظّلام، وكان يجب أنْ يأتي في مقابلة (بغي العِدى) بالنصرة أو ما جانسها فلم يأت بذلك، وجعل مكانه

ذكر الندى ففسدت المقابلة.

ذكر فساد التفسير (*)

التفسير يفسُدُ بأنْ توضعَ معانٍ تقتضي شرحاً، فإذا شُرحتْ عدل عما يقتضيه بزيادة أو نقصان، ومنه ما كتب به بعضُهم: (ومَنْ كان لامير المؤمنين كما انتَ له من الذَّبِّ عن ثغوره، والمسارعة الى ما يهيبُ به من صغير خطبٍ وكبيره، وكان جديراً بنصحِ أمير المؤمنين في اعماله، والاجتهاد في تثمير امواله). [٢٧] فليس الذي (٢٦٦) قدّمه من وصف العاملِ بالذَّبِّ عن الثغور والمسارعة الى الخطوب مما سبيلُهُ أنْ يفسّر بالنّصح في الاعمال وتثمير الاموال، إذْ كان ما قدّمه لا يلزم عليه ما فسّره به. ولو كانَ هذا الكاتب أضاف الى ذكر الذَّبِّ عن الثغور ذكر الحياطة[٢٨] في الامور لكان في هذا الباب ما يجوز أنْ يُفسَّر بالنّصح.

ذكر نسب الشيء الى ما ليس منه:

وهو أنْ تصفَ شيئاً بما لا يستحقّه من الصفة. ومنه قول خالد بن صفوان[٢٩]:

وإنْ صورةٌ راقَتْكَ فاخبر فرُبَّما أَمَرَّ مذاقُ العودِ والعودُ أخضَرُ

أومى الى انّ سبيل العود الاخضر انْ يكون عذباً غير مّرٍ، وهذا ليس بموجب، لانّه ليس العود الاخضر بطَعْمٍ من الطعوم أولى منه بالآخر.

ذكر التطبيق المعيب (*):

قال عبد الله بن المعتز[٣٠]: من التّطبيق المعيب قول الطائيّ:[٣١]

كم جَحْفَلٍ طارتْ قدامى خَيْلِهِ خَلَّفته يومَ الرَّدَى منتوفا
أعلمتَ نابك وهو رأسٌ أنّه سيكون بعدَكَ حافِراً ووظيفا

وقوله[٣٢] في الخمر:

ورَمَى النديمُ بماءِ مزنٍ رأسَها فرمتهُ من أضغانها في الراسِ
(٢٦٧) وحَسَتْ مصونتَها فأرْخَتْ نفسَها حتى احتَسَتْ بالسكرِ نفس الحاسي

ويقول بعض الشعراء[٣٣]:

مَنْ كانَ يعلمُ كيفَ رِقّةُ طَبْعِهِ هو مُقْسِمٌ أنَّ الهواءَ ثخينُ

وقول الطائي[٣٤]:

وإذا الصُّنعُ كانَ وحشاً فمُلِّـ يتَ برَغْمِ الزمانِ صُنْعاً رَبيبا

وقول الآخر[٣٥]:

وجعلتَ مالَكَ دون عِرْضِكَ جُنَّةً إذ عِرْضُ غيرِكَ لا يقيه بعودِ

ذكر التخليط (*):

التخليط نقيض الترتيب، ومصرفه في الكلام مقابلته لمنفعة الترتيب، ولمّا كثر في الكلام سقط عن درجة البيان وخرج عن حكم

البلاغة. وهو يكون بالتقديم والتأخير، ووضع الشيء في الموضع الذي لا يليق به ولا يناسبه. وقد شرحنا فيما تقدّم من قوانين الترتيب وأوضاعه ما إذا عُرف على حقيقته أغنى في المعرفة بنقيضه عن تفسير وتمثيل.

تحريف الاسم عن موضعه:

إذا حُرِّفَ الاسم عن موضعه دلّ على خلاف ما يدلّ عليه إذا وضع في موضعه وأحال (٢٦٨) المعنى. وقد استعمل هذا بعض الشعراء اضطراراً لاقامة الوزن فقال[٣٦]:

وسائلةٍ بثَعْلَبَةَ بنِ سَيْرٍ وقد عَلِقَتْ بثَعْلَبَةَ العَلوقُ

وإنّما هو ابنُ سيّار.

وقال أوس[٣٧]:

فهلْ لكمْ فيها اليّ فإنّني طبيبٌ بما أعْيا النِّطاسِيَّ حِذْيَما

وإنّما أراد ابن حِذْيم، وهو طبيب كانَ في الجاهلية.

القسم الثالث
وهو عيوب المركب من الالفاظ والمعاني

أحد عشر نوعاً:

ذكر الاخلال (*):

الاخلال أنْ تخلّ من اللفظ بما فيه استيفاء المعنى وتمام القصد، مثل ما كتب بعضهم[٣٨] به: (فإنّ المعروف إذا زجا خيرٌ منه إذا توفّر وأبطأ)، فأخلّ بذكر ما يتم به المعنى، وهو ذكر القِلّة. وما كتب به الآخر[٣٩] وهو: (ما زالَ فلان حتى أتلفَ مَا لَهُ وأهلك رجالَهُ، وقد كان هذا في الجهاد والابلاء أحقّ بأهل الحزم واولى)، فأخلّ هذا الكاتب ايضاً بما فيه تمام المعنى. والذي يلوح في كلامه أنه أراد أنّ إنفاقَ المالِ وإهلاكَ الرجال في الجهاد والحرب أفضل من ذلك في الموادعة والسلام، فلما اخلّ بذكر السلام والموادعة ابتر المعنى وصارَ منقوصاً.

(٢٦٩) ومن ذلك قول بعضهم[٤٠]:

أعاذِلُ عاجِلُ مالي إليَّ أحَبُّ من الاكثرِ الرائثِ

وإنّما كان يجب أنْ يقول: عاجل مالي مع القِلّة أحبّ إليّ من الاكثر المبطيء.

ذكرِ عكس الاخلال:

وهو أنْ يؤتى بالكلام بزيادة تفسدُ المعنى، كما قالَ بعضُهم: (فإنّ الامرَ والنهيَ لو ذقتهما طيّبان)، فقوله: لو ذقتهما، زيادة تفسدُ المعنى، وتوهمُ أنّه لو لم يذقْهما لم يكونا طيّبين، وليس الطيِّب والكريه إنما يكونان كذلك بذوق الذائق، بل هما على هذه الحال بأنفسهما. ومثل هذا يقعُ كثيراً في كلام الدخلاءِ وحَشْوةِ الصناعةِ.

ذكر الانتقال (*):

الانتقال: انْ تُقدِّمَ ألفاظٌ تقتضي جواباً بعدها بإعادةِ ما تقدّم منها، فلا يؤتى بالالفاظ بأعيانها بل يُنقلُ المعنى الذي يدلُّ على تلك الالفاظ الى الفاظٍ أُخَر، كقول بعضهم: (فإنّ مَن اقترفَ ذنباً عامداً واكتسب جرماً قاصداً لزمه ما جناه وحاقَ به ما توّخاه)،

فنقل لفظي (الاقتراف) و(الاكتساب) الى لفظي (الجناية) و(التوخي)، وكانَ أحسن من ذلك واصنع أنْ يأتي بهما بأعيانهما فيقول: (لزمه ما اقترفه، وحاقَ به ما اكتسبه).

ذكر الهذر والتبعيد (*):

من عيوب الكلام الهذر[41] والتبعيد لا سيما عند الحاجة الى الايجاز والتقريب. (٢٧٠) وهذا هو زيادة الالفاظ على المعاني بالتكرير والترادُف من غير سبب يوجبه. وامثله هذا الفنّ كثيرة في كلام الدخلاء في الصناعة ومن يجاريهم.

ذكر تكلّف القافية والسجع:

من عيوب الكلام المنظوم تكلّف القافية والسجع واجتلابها لاقامة الشعر من غير أنْ تكون مرتبطة بالمعنى، كما قال ابو تمام[42]:

كالظبيةِ الادماءِ صافت فارتَعَتْ   زَهـرَ العـرارِ الغضِّ والجثجـاثـا

فجميع هذا البيت مبني على طلب القافية إذ ليس في وصف الظبية إذا قُصد لوصفها أكثر من أنْ يُقال: إنّها تعطو الشجرَ رافعةً رأسَها وانّه قد اصابها يسيرُ ذعرٍ. فأمّا ارتعاؤها للجثجاث فلا زيادة له في وصف حسنها لا سيما والجثجاث ليس من المرعى.

ومن عيوب الكلام المنثور تكلّف السجع واقتياد المعاني اليه واجتلاب الموازنة من الالفاظ من غير أنْ تكون متعلّقة بمعنى الكلام.

ويستدلّ على تكلّف السجع بأحد أربعة أشياء:

منها: أنْ يكون الحرف لم يحتج اليه المعنى، وإنّما احتيج إليه لأجل السجع.

ومنها: أنْ يترك الحرف الاول بالموضع ليوضع فيه ما يطابق السجع.

ومنها: أنْ لا يكون في الحرف فائدةٌ سوى الموازنة.

ومنها: أنْ يكون احسن ما في الكلام توازنه وأسجاعه.

وهذا كافٍ في معرفة احكام هذا الباب.

(٢٧١) ذكر القلب (*):

العرب تستعمل القَلْب في كلامها على وجوه:

فمنها: أنْ تصف الشيء بضدّ صفته للتطيّر أو للتفاؤل، كقولهم للديغ: سليمٌ، تطيّراً من السّقيم وتفاؤلاً بالسلامةِ.

وللمبالغة في الوصف، كقولهم للشمس: جَوْنة، لشدّة بياضها.

وللاستهزاء، كقولهم للحبشي: أبو البيضاء. ومن هذا قولُ قوم شعيب له: «إنّك لانتَ الحليمُ الرشيدُ»[43]، كما تقول للرجل تستجهله: يا عاقل، وتستخفّه: يا حليم.

ومن ذلك تسميتهم للمتضادّين باسم واحد والاصل واحدٌ كقولهم للصبح: صريم، ولليل: صريم، لأنّ كلّ واحدٍ منهما ينصرمُ عن الآخر.

ومنها: انهم[44] يؤخّرون ويقدّمون علماً بوضوح المعنى، كقوله تعالى: «فلا تحسبنَّ الله مُخْلِفَ وعدِهِ رُسُلَه»[45]، لانّ الاخلاف قد يقع بالرُّسل وبالوعد.

ومثله قول الشاعر[46]:

ترى الثورَ فيها مُدْخِلَ الظّلِّ رأسَهُ   وسائِرُهُ بادٍ الى الشمسِ أجْمَعُ

اراد مدخلَ رأسِهِ الظلّ فقلَبَ، لانّ الظّلَّ التبسَ برأسِهِ فصار كلّ واحد منهما داخلاً في صاحبه. وهذا النوع يجوز استعماله في الشعر للضرورة، فأمّا الانواع الاوّل فيجوز استعمالها في جميع الكلام.

فأما مالا يجوز البتّة في نظمٍ ولا نثرٍ فهو ما قُلِبَ على الغلط، كقول خِداش بن زُهير[٤٧]:

وتُركَبُ خيلٌ لا هوادة بينها ... وتعصى الرماح بالضَّياطِرَةِ الحُمْرِ

(٢٧٢) أي: يعصى الضياطِرة بالرماح. وهذا ما مدخل للتأويل الاول فيه، لانّ الرماحَ لا تعصى بالضياطرة، وإنّما يعصى الرجال بها أي يطعنون.

وقول الآخر[٤٨]:

أسلمْتُهُ في دِمَشْقَ كما ... أسْلَمَتْ وَحْشِيَّةٌ وَهَقا

أراد: كما أسلمَ وحشيّةً وَهَقٌ، فقلب على الغلط.

وقول عروة بن الورد[٤٩]:

ولو أنّي شهدتُ أبا سُعادٍ ... غداةَ غدا بمهجتِهِ يفوقُ
فديتُ بنفسِهِ نفسي ومالي ... وما آلوكَ إلّا ما أطيقُ

أراد: فديتُ نفسَهُ بنفسي ومالي.

ذكر المبتور (*):

من معيب الكلام المنظوم: المبتور، وهو ما لا يقومُ البيت بنفسه، ويكون تمامه فيما يليه. ومنه قول الشاعر[٥٠]:

ياذا الذي في الحبِّ يلحى أمَا ... واللهِ لو حُمِّلْتَ منه كَما
حُمِّلْتُ من حبِّ رخيمٍ لما ... لمتَ على الحبِّ فذَرْني وما
أطلبُ إنّي لستُ ادري بما ... قُتِلْتُ إلّا أنّني بينما
أنا ببابِ القصر في بعض ما ... أطلبُ من قصرهِم إذْ رَمَى
شِبْه غزالٍ بسهامٍ فما ... أخْطأ بالسهمِ ولكنّما
(٢٧٣) عيناهُ سهمانِ لهُ كلّما ... أرادَ قتلي بهما سَلّما

ذكر المشترك (*):

اللفظ المشترك: هو الذي يقع على معنين فصاعداً فيوهم الشيء وغيره ما لم يكن في المعنى دلالة عليه. وقد يستعملُ منه ما يطرق على مستعمله هزءَ المتساحقين ويعود بانكشاف كلامه وإنْ كانت ألفاظه رائعة ومعانيه بارعة، نحو قول أبي تمام[٥١]:

خَشُنْتِ عليهِ أُخْتَ بني خُشَيْنِ

فهذا وإنْ كان معناه حسناً ولفظه متجانساً فإنّ وصف امرأة بالخشونة قبيح وإنْ كان الى غير هذا المذهب ذهب وقد سبق الى استعمال المشترك شعراء الجاهلية، فقال عروة بن الورد[٥٢]:

اقولُ لقومٍ في الكنيف تَرَوَّحوا ... عَشِيَّةَ قُلنا عند ماوان رُزَّحُ
تنالوا المُنى او تبلغوا بنفوسِكم ... الى مُستراحٍ من حِمامٍ مُبَرِّحِ

فأتى بلفظتين مشتركتين من الكنيف والمُستراح اللذين هما ما كنف واستريح إليه. ومن الكنيف والمستراح اللذين هما اسمان من أسماء المذهب، وهو قبيح جداً إلّا أنّ عروة بن الورد أعذرُ من ابي تمام لانّه لا يعرف الاشتراك في الاسمين، ولا عذر لابي تمّام لأنّه صانعٌ، وله منزلةٌ عاليةٌ في النقد ولا نَتَسمَّح له في وصفه امرأة بالخشونة

ذكر الحشو غير المفيد (*):

الحشو غير المفيد أنْ يأتي الشاعر بكلمة او كلمتين لاقامة الوزن وهما غير مفيدتين في المعنى، وهو مثل قول أبي العيال[٥٣]:

ذكـرتُ أخـي فـعـاودني ... صُـداع الـرأسِ والـوَصَـبُ

فذكرُ الرأس مع الصُداع حشوٌ لا فائدة فيه.

ومثل قول ديك الجن[٥٤]:

فتنفَّسَتْ في البيـت إذْ مُـزِجَـتْ ... بـالمـاءِ واستـلّـتْ سـنـا الـلهـبِ

فذكرُهُ الماء مع المزاج حَشوٌ لا حاجة إليه، لانّها لا تظن أنّها تُمزج بغيره.

الترديد المعيب (*):

قال عبد الله بن المعتز: المعيب من التَّرديد مثل قول ذي نواس البجليّ:

يُتيِّمُني بـرقُ المبـاسِمِ بـالحـمِى ... ولا بـارِقٌ إلّا الـكـريـمُ يُـتـيِّـمُـهْ

وقول منصور بن الفرج:

زُرنـاكِ شوقـاً ولو أنّ النـوى بَسَـطَـتْ ... بسطَ المـلا بيننـا بـعـداً لـزُرنـاكِ

ذكر التوسيع المعيب (*):

قال عبد الله بن المعتز: المعيب من هذا الباب قول بعضهم:

نَـعَـمْ مـنـك مـثـل لا إذْ بـلـوتُـهـا ... فـما لَنَعَمْ عندي عـلى لاءِ مِنْ فَضْـلِ

(٢٧٥) هذا آخرُ المعايب الواقعة في الاقسام الثلاثة، أعني الالفاظ والمعاني والمركب، قد شرحناها لتُحذر وتُجتنب، كما أوضحنا المحاسن الواقعة فيها لتُقصد وتُعتمد. ومن الله التّوفيقُ والهداية الى سواء الطريق.

الباب السادس
في أنّ الطبع قوام الصناعة ونظامها
واحتذاء مذاهب السالفين فيها كمالها و تمامها

قول في الغرائز:

أول معاون هذه الصناعة الجليلة حصول القريحة الفاضلة والغريزة الكاملة التي هي هيُولى الكمال ومنشأ التمام والاساس الذي يُبنى عليه والركن الذي يستند إليه، فإنّ المرء قد يجتهد في تحصيل الآداب، ويتوفر على اقتناء العلوم والاكتساب، ويكون غير

مطبوع على تأليف الكلام، فلا يفيده ما اكتسبه، وقد يقصّر في الاقتباس فيلحق بأوساط اهل الصناعة إذا كان طبعه سليماً وفكره مستقيماً، لانّ الطبعَ حظٌ يخصّ الله تعالى به المطبوع دون المتطبّع، والمناسب بغريزته للصناعة دون الغريب المتعسّف، ولا سبيل الى تقليل سماحة الطبع في قوم وكزازته في آخرين، لما ذكرناه من كونه موهبة تخصّ ولاتعمّ، وتوجد في الواحد وتُفقد في الآخر، وتحسب في الدلالة(و) صناعة التأليف للمطبوع المناسب لها وإنْ ملّ حظّه من علمها، واعتياصها على المتطبّع المباين (٢٧٦) لها وإن كان متوفّر الحظّ منها، ما نراه من عجز كثير من العلماء باللغة والمَهرة في معرفة حقائق الالفاظ عن تركيب بسائط الكلام التي قد قامت صور معانيه في نفوسهم وصعوبة الامر عليهم في تأليفها ونظمها.

وممن كان بهذه الصفة الخليل بن احمد مصنّف كتاب الحروف المعروف بـ (العين)، وواضع العروض التي هي ميزان شعر العرب، فإنّ المأثور عنه أنّه لم يكن يتهيّأ له تأليف الالفاظ السهلة[٥٥] عنده الحاصلة المعاني في نفسه على صورة النظم إلّا بمشقّة وصعوبة. وكان يقول إذا سئل عن إخلاله بنظم الشعر:

(ياباني جيِّده وآبَى رَديَّه). مشيراً الى أنّ طبعه غير مساعد له على التأليف المرضيّ الذي يحسن أنْ يُنسب الى مثله.

وقيل للمفضّل الضبيّ: لم لا تقول الشعر وأنت اعلم الناس به؟ قال: علمي به يمنعني من قوله. وأنشد[٥٦]:

أبى الشعـرُ إلّا أنْ يـفـيء رديئُـهُ ... عـليّ ويـأبى منـه مـا كـانَ مُحْكَـما

فيـاليتني إذْ لم أجـدْ حَـوْكَ وَشْيِـهِ ... ولم اكُ مـن وشّـائـه كنت مفحـما

وانشد أبو عبيدة خَلَفاً الاحمرَ شعراً له، فقال: اخْبأ هذا كما تخبّأ السنورةُ حاجتها.

ولو كان حصول مادة الكلام التي هي الالفاظ، وصورته التي هي المعاني كافياً في التوصل الى حسن التأليف الذي هو نظمُ الالفاظ على التناسب وطبعها على المعاني المساوية لها والفاضلة عنها، من غير حصول الآلة التي بها يتمّ (٢٧٧) النظم وهي الغريزة المناسبة للصناعة، لكان مرام صنائع الكلام المؤلّف التي هي صناعة الرسائل وصناعة الخطب وصناعة الاشعار سهلاً على كلّ مَنْ تعرّض لها، ولكنّا نرى الامر بخلاف ذلك، وهو أنّ كلاً من المُحَصِّلين لموادّ الصنائع والصور المحمولة عليها يعجز عن ايقاع الصورة في المادة متى عدم الآلة، وهذا مطرّد في كلّ صناعة، لأن الفعل إنّما يتمّ وإنْ وجدت المادّة وقامت الصورة في نفس الصانع بوجود الآلة.

وإذا كانت هذه الصناعة لا تنقاد ولا تتأتّى إلّا لذوي الغرائز المناسبة لها فينبغي لِمَنْ قصّر به طبعُهُ ألّا يطالبه من التأليف بما يضيق عنه وسعُهُ، فإنّه اذا كلّفه ما يلائمه وقصّر كان عيبُهُ أفضح من عيب المُقَصِّر الممسك عمّا لا يستقل به، لانّ كثيراً من الناس لم يتخلق بالبلاغة فلم يعابوا بذلك، وكثير منهم تخلّق بها فوقعوا دون الطبقة المرضيّة منها فتوجّه العيبُ عليهم. ولهذا قال بشر بن المعتمر[٥٧] في وصيّة له: (إذا لم تجد اللفظةَ واقعةً في موقعها ولا صائرة الى مستقرّها ولا حالّة في مركزها، بلْ وجدتها قلقةً في مكانها، نافرةً في موضعها، فلا تُكرهها على القرار في غير موطنها، فإنّك إذا لم تتعاطَ قريضَ الشعرِ الموزون، ولم تتكلّف اختيار الكلام المنثور، لم يَعِبْكَ بذلكَ احدٌ، وإذا أنتَ تكلّفتها ولم تكُ حاذِقاً فيها عابَكَ مَنْ أنتَ اقلُّ عَيْباً منه، وأزْرَى عليكَ مَنْ أنتَ فوقَهُ).

ويكون الطبع المناسب بغريزته للصناعة المشاكل لها بهذه الرتبة منها،(و) أفردنا للقول[٥٨] (٢٧٨) موضعاً خاصاً به ليعلم الراغب في صناعة التأليف أنّ محلّ الطبع منها كما قُلنا فيما سلف محلّ الاس من البنيان والقلب من الجثمان، فيقدّم رياضة طبعه بقراءة فنون الكلام المؤلّف وتدبّر السبل المسلوكة الى كلّ منها والرسوم المرسومة لها، ثم يحتذي عليها احتذاء المقتفي لآثار الطرق لا الاغارة على الاغارة والسّرق.

فإنْ رأى خاطره فَتيّاً ومثال ما يرومه من تأليف الكلام قريباً أقبل إليه، وواظب عليه، وأوقع المُقايسة بين ما يؤلّفه وما يقارب معناه من كلام أوساط اهل الصناعة خالياً من الهوى الذي يحسن في نفس الانسان قبيحُهُ ويكثُر لديها قليلُهُ، فإنْ ناسبه ولو أدنى مناسبة فليثق بأنّ طبعه سينشأ وينمى وينبعث ويرتقي وأنّه سيسمو من تلك المنزلة إنْ لازم التدرج وأدمن التحرج الى ما فوقها بمشيئة الله تعالى.

ولا يقصد في اول امرة الى مساواة الطبقة العالية من اهل البلاغة فيما صاغوه من الكلام فيكدّ فكرته ويكلّ غريزته ما يحمّلها في مبدأ تدرجها مالا تقوى على تحمله إلّا في آخره، فلا يفوز بمرام ولا يظفر بمراد، ولكن يأخذ من قريحته عفو ما تعطيه، ويطلب مساواة الطبقة التي تجاريه، ثمّ يرتفع شيئاً فشيئاً حتى يلحق بالمكان الذي تقف عنده قريحته مدى محدّدة لا يمكن تخطّيها وتعدّيها الى ما وراءها مما هو خارج عن وُسْعِها وطَوْقِها، ولولا ذلك لتكافأ الناس في رتبة التبريز وتساووا في بلوغ المدى الذي يجرون اليه، ولم يأت أحدُهم سابقاً (٢٧٩) والآخرُ لاحِقاً.

وإنْ رأى الامر معتاصاً عليه والتأليف غير منقاد اليه والتكلّف يضطره الى وضع الالفاظ في غير مواضعها(٩١) وإحالة المعاني عن مواقعها، وما يصنعونه منافراً لما حذا عليه وغير مشاكل له، فليصن نفسه عن تهجين عقله وكشف خبثه، فإنّ الذي يظهر عنه من التأليف الذي هذه صفته رذيلة لا فضيلة، لما يظهره من عيادته ويدلّ عليه من ركاكة بحيرته ويسوقه إليه من نبز الاذكياء وتنادر الفهماء.

والمطبوع على الصناعة وإنْ كان بحيث ذكرنا من الاقتداء عليها والتهيّؤ للتصرف فيها فليس تكيفُهُ بجودة الغريزة وصفاء القريحة حتى يشدو من العلوم الحالّة منها محلّ المواد من الصنائع ما يُظهِرُ فيه الطبعُ فِعْلَهُ الذي هو التأليفُ والنظمُ.

وقد اودعنا كتابنا هذا ما ينتظم في سلك الصناعة من الآداب الخاصة بها، وبدأنا من ذلك بالقول على حدّها وفضيلتها وغرضها وقسمتها، وفي أي المذاهب هي، وعِلّة رسم الكتاب ووضعه، لِما في علم ذلك من الفوائد النافعة والعوائد الجامعة.

ثمّ بتعريف ما هية البلاغة وأقسامها الاصلية الواقعة منها موقع الاخلاط المجرّدة من الاجسام المركبة، لانّ الحاجة الى العلم بها مبسوطة في وزن الحاجة الى العلم بها مؤلّفة، وذلك أنّ الطبيب متى لم يعرف طبائع العقاقير مفردة لم يتهيّأ له ان يركبها التركيب الذي يقاوم العِلل والاعراض، وكذلك المُعبّر متى لم يعرف بسائط الكلام لم يتهيّأ له انْ يؤلّف العبارة التأليف الذي يطابق المعاني والاغراض.

(٢٨٠) ثمّ أقسام البلاغة الفرعية الحالّة منها محلّ الاعضاء من الاجسام التي لا تتمّ افعالها إلا بصحتها وسلامتها من الآفات.

ثمّ أقسام البديع الموضوعة منها موضع المعارض والحُلي من الصور التامة لتُوضع في مواضعها وتُوقع في مواقعها وتُرتّب في المراتب اللائقة بها.

ثمّ العيوب العارضة المشابهة للعِلل المتطرقة على الاجسام لتقصد الى احاطتها والتوقي من الوقوع في منزلتها.

ثمّ القول على الغرائز والطباع وما تفيده طلاقتها وسماحتها، ويقضي به انقباضها وكزازتها.

ثمّ القول على الطريق الى احتذاء اللاحق على مثل السابق، والمذاهب المستحسنة في استعارة المعنى المسبوق إليها.

ثمّ القول على ترتيب الخطّ وأوضاعه والصدور والادعية والعنوانات والتواريخ والختم.

ثمّ رسم الرسوم في انواع الرسائل التي يجب ان يكون مثلها قائمة الصور في نفس الكاتب، يتوقف فيها متى دعته الحاجة اليها، او يستعملها على غير وجهها وبخلاف القوانين الموضوعة لها.

ثمّ التوقيف على العلوم والآداب القائمة بأنفسها التي لا غناء بالكاتب عن الاستقلال بها لدخولها في صناعته ليجتنيها من معادنها ويجتلبها من مظانّها ويأخذ بالنصيب الكافي منها.

ثمّ القول على السياسة التي يجب التخلّق بها في بابي السيرة والعشرة، فإنّ أرباب هذه الصناعة أولى الطبقات بحيازة الفضائل الانسانية والاشتمال على مكارم الاخلاق.

ومَنْ أنعمَ النظرَ والتدبُّرَ لتفصيل ما اجملناه اكتفى به. ونحن نصل ما انتهينا اليه بما يليه ويتعقبه إن شاء الله تعالى، وبه التوفيق.

(٢٨١) قول في احتذاء اللاحقين مذاهب السابقين:

صناعة الكتابة من الصنائع التي صدرت اولاً بالطبع عن القرائح الفاضلة والغرائز الكاملة، ثم حصل منها القانون الكليّ

الحاصل لكلّ صناعة. وكلّ صناعة من الصنائع فلها منازلَ تنتقل فيها كما تنتقل الاشياء الناشئة من مبادئها الى غاياتها، ومن اوائلها الى نهاياتها.

لّما كانت صناعة الكتابة احدى الصنائع شملها ما شمل نظائرها، والسبب في ذلك أنّ المخترع للصناعة لا يكاد أنْ يعطيها في مبدأ وضعها جميع الاشياء المتممة لها العائدة بكمالها الداخلة في أقسامها، وإنّما ينتهي بها الى المنزلة التي يقتضيها ما في غريزة طبعه من مناسبة تلك الصناعة والتهيّؤ للتشكّل بها، إلا انّه وإنْ قصّرَ عن إيصالها الى قاصيةِ التمام فقد أخرجها من العدم الى الوجود وصوّر منها صورةً حملت عن التابع كلفة التصوير والتركيب وأبقت له فضيلة التحرير والترتيب، فهو لا يعمل فكره، مع راحته من كدّ الاستنباط والاختراع وخلوّه من مشقة الاقتضاب والابتداع، إلاّ في التتميم والتكميل او التحلية والتحفيل.

ولّما كان جلُّ الصنائع واقعاً في اول اختراعه دون الحدِّ الذي في قوّة الصناعة أنْ يقف عنده عُني اللاحقون بتكميل المنقوص وريش المحصوص، وتخليص المشوب وتزيينه وتحلية العاطل وتزيينه، إلاّ أنّ انصراف العبارة الى تهذيب الصناعة إنّما هو على حسب ما يُستثمر من فائدتها، ويُجتنى من عائدتها، ويظهر من جلالة خطرها وحُسن أثرها. وإذا كان هذا هكذا فقد عُلم (٢٨٢) مما قدّمنا القول عليه من فضائل صناعة الكتابة انّها من الصنائع التي يتوفّر حظّها من عناية المكمّلين، ويتعزّز[٦٠] نصيبها من اهتمام المحلّين، وأنّ كلّ مستعمل لها بعد قيام صورتها قد توفّر على اعطائها ما تنتجه غريزته من الاشياء الحالّة منها محلّ ما يتمم تارة والحالّة منها محلّ ما يزيّن اخرى، فهي منذ ابتُدِهت، ، والى الآن، ترفلُ في خِلع الاذهان وتتردّد بين الصوغ والسيل والنقص والحيل، حتى استقرّ قرارُها وصدعت انوارُها، وبلغت الغاية وأوفت على النهاية، ووضعت فيها الرسوم المنقّحة المهذبة والقوانين المرفّحة المرتبة، وضاق المجال على المخترع وصعب الامر على المبتدع، وصار أفضل احوال اللاحق أنْ يحتذي على مثل السابق ولا سيّما في المعاني التي باكرتها خواطر الاولين من الشعراء والمترسلين فافترعتْ أبكارُها واستُعبدت احرارُها. هذا الى انّ المعاني غير متناهية ولا مُفضيةٍ الى قاصيةٍ، إلاّ أنّها بما اعتورها من التداول والاستعمال لا تكاد أنْ تظفر منها بما لم يُطرق، فأمّا النوادرُ في المعنى الواحد فكثير جداً.

ويوضح ما ذكرناه من ضيق المذهب على التّالين في استنباط المعاني الاحرار أنّ التالي إذا جَدَّ في الابتداع واجتهد وأصدر في الاختراع وأورَد، ووقع على معنى لم يطرق سمعَه وظنّ أنّه ابتكره وافترعَه، لم يخلُ أنْ يجده إذا تصفّح كلام مَنْ تقدّمه قد سُبق إليه ومُلِك عليه، فتحصل بعد العناء والكدِّ نيران تستقصر طبعه عن استخراج مثل ذلك المعنى، فتكذب دعواه وتسلم الفضيلة الى سواه، او يشهد له (٢٨٣) بنفاذ الغريزة في اقتضاب ما يجاريه فيجعل مُوارِداً لاحقاً أو مُصلياً لا سابقاً.

وحسبنا شاهداً على حيازة القوم أوضاع المعاني وغررها وتداولهم نوادرَها قولُ عنترة بن شدّاد[٦١]:

هـل غـادرَ الشعـراءُ من مُتـردَّم　　　أم هـل عـرفْتَ الـدارَ بعدَ تـوهّمِ

يُقال: تردّمتِ الناقةُ على ولدها: إذا عطفت عليه. وردَّمْتُ الثوبَ: إذ أصلحته.
والمعنى: هل تركَ الشعراء معنى من معاني الكلام إلاّ وقد عطفوا عليه وسبقوا إليه، فإنْ كنت تريد الامساك فامسِك، وإنْ كنتَ تريد أنْ تقول فهو الذي قالوه. هذا وعنترة من الطراز الاوّل. وقد قالوا أيضاً: ما ترك الاوّلُ للآخر شيئاً. وهذا القول لعمري على سبيل المبالغة لا على سبيل التحقيق، لانّ المعاني لا تتناهى. وقال الشاعر:

لا تـقـلْ بـيـتَ هـجـاءٍ　　　لا ولا بـيـتَ مـديـح
سَـبَـقَ الـنـاسُ الى كُـلِّ　　　قـبـيـحٍ ومـلـيـح

وأقصى ما ينتهي اليه مبرّز التالين أنْ يُزيّنَ كلامه بإيقاعِ انواع البلاغة فيه.

وإذا تأمّل ما يجري عليه الامر في استعمال انواع البلاغة كالاستعارة والتشبيه والمشاكلة وما يجري مجراها علم اجتناء سالفي البلغاء من الكُتّاب والبلغاء والخطباء والشعراء ثمار المعاني التي تقع في كلّ نوع منها، وذلك أنّ استعمال الاستعارة التي هي احد أقسام البلاغة (٢٨٤) بل هي البلاغة، بدلالة قول ارسطاطاليس[٦١]: (البلاغةُ حُسْنُ الاستعارةِ)، إنّما هو بأنْ يشتقّ للمعنى معنى من غيره يزيده اسفاراً وظهوراً، وجلّ المعاني التي إذا استعيرت لمعنى ما نقلته عن رتبته التي كان عليها في البيان وهو اصل الى رتبة اعلى منها وهو مستعار، قد استخلصت الخواطر بإخلاص درِّها وغاصت الافكار على حصل دُرِّها، ولا سيما فيما تردَّدَه بين الناس من المعاني التي تطرقها الخطباء والشعراء والكُتّاب ويدور عليها امر المكاتبة والخطاب.

وكذلك التشبيه فإنّ استعماله إنّما هو بأنْ يوضع المشبّه به في موضع المشبّه إذا اتفقا في معنى يجمع بينهما. وجمهور ما يتناسب من المعاني في الاشياء التي يصحّ التشبيه معها قد رقت القرائح ركبته واشتفّت الغرائز جمّته، وإذا كان كلّ نوع من الانواع المشبّهة بها مطروقاً مستعملاً في مواضع لا يُحصى عددُها فما عسى المتأخرون صانعين؟ أتراهم إذا راموا أنْ يشبّهوا الوجه المتهلّل الوضيء وجلوا مُشبَّها يجمعه وإيّاه معنى يشتركان فيه سوى: سنى البوارق ودور المشارق، وإشماع الذبالة والتماع القَمر في الهالة، وصدوع الدراري في اديم الدآدي، ونحو هذا من التشبيهات التي قد قُرعت أبوابُها وفُرعت هضابُها. وكلُّ فنّ من فنون التشبيه هذه سبيلُهُ، وهكذا يطّرد الحكم وفي غيره من الاقسام الأُخَر، وهذا ممهّدٌ لعُذر المتأخرين في الاقلال من المعاني المبتدعة والاستعارات المخترعة، دالٌ على اضطرارهم الى (٢٨٥) اقتفاء الآثار وسلوك السُّبُل التي عبّدتها الافكار.

ومن المجمع عليه عند اكثر نَقَدَة المعاني وجهابذة الكلام وضَبارِمة[٦٢] المنطق أنّ أبا تمّام حبيب بن اوس الطائي من متعاطي صناعة النظم لم يكن يقول فيما يصوغه إلاّ على ما ينِدُّ عن خاطره ويمتاحه رشاء فكره من قليب قلبه، ويجود به عفو هاجسه، ولا يرتضي امتثال كلام الاولين والاحتذاء على مثال السالفين، ثقة بنفاذ غريزته وصحة قريحته، وأنّه لا تخلو قصيدة من قصائده من مَثَل سائرٍ ومعنىً نادرٍ وخبرٍ غريب، وأنتِ إذا اعتبرتَ جلّ معانيه وألفاظه لم تلفَ منها إلاّ ما سُبِقَ اليه وتُقُدِّمَ فيه. وقد أوردنا أبياتاً من نظمه مقرونةً بأبياتٍ من نَظْمِ مَنْ تقدّمه، ليعلم أنّه مُتَّبِعٌ لاحِقٌ، لا متّبَعٌ سابِقٌ. قال أبوتمّام[٦٤]:

١ ـ على مِثْلِها من أَرْبُعٍ وملاعِبِ　　أُذِيلَتْ مصوناتُ الدموعِ السَّواكِبِ

ومعنى هذا البيت مبتذل مطروق في الشعر قديمه ومحدثِهِ.
والذي يُضاهيه قولُ بعضهم:

على امثالِهِنَّ من الربوعِ　　أدالَ الصبُّ مكنونَ الدموعِ

٢ ـ أقولُ لقُرْحانٍ من البَيْنِ لم يُضِفْ　　رسيسَ الهوى بينَ الحشا والترائبِ

هذا البيت هو قول جرير[٦٥]:

وكادَ يومَ لِوَى حَوّاءَ يهلكني　　لو كنتُ من زَفَراتِ البَيْنِ قُرْحانا

(٢٨٦) القُرحان: الذي لم يحذر. وهو في البيتين مستعارٌ

٣ ـ أعِني أُفَرِّقْ شَمْلَ دمعي فإنني　　ارى الشملَ منهم ليسَ بالمتقارِبِ

هذا البيت ناقص الصنعة، لأنّه كانَ ينبغي أنْ يقولَ:

اعِني أفـرّقْ شَمْـلَ دمعي فـإنّني ... أرى الشّمْـلَ منهم ليس بـالْمُتَجَمّـعُ

اويقول: أعني أُباعِدْ شملَ دمعي، حتى يطابقه المتقارب. وليس هذا من الكلام اللازم لكنّه هو الاحسن في ترتيب الكلام.
ومثّلَ معناه بقوله:

اعِنْ صَبّاً يفـرّقُ شَمْـلَ دَمْـعٍ ... عـلى شَمْـلٍ يفـرّقُ لـلجميـعِ

٤ ـ فما صارَ يومَ الدارِ عَـذْلُـكَ كُلُّهُ ... عَـدُوّيَ حتى صـارَ جهلُكَ صـاحبي

معنى هذا البيت: أنّ صاحبه لمّا عذله على البكاء ومنعه من الوقوف قال له: لم اتصوّر عذلّكَ بصورة العدو حتى تملّكني واستولى عليّ استيلاء الصاحب، وعلمت أنّك لا تعذل عن بصيرة كما يعذل الناصح، ولكنّك بلوتني عرضاً في إراحة الا بل واعفائها من الحبس في الدار ويدلّ على صحة هذا التفسير قوله في البيت بعده:

٥ ـ وما بكَ إركابي من الرُّشْدِ مَرْكَباً ... ألا إنّما حـاولتَ رُشْـدَ الـركـائبِ

وهذان البيتان منتسخان من قول الآخر:

وما عـادَى هـوايَ هـواكَ حـتى ... تمكّـن فـرطُ جهـلِكَ في الخـليـعِ
(٢٨٧) وما حـاولتَ ارشـادي ولكنْ ... حَنَـوْتَ عـلى الضـوامر في النسـوعِ

٦ ـ فكِلْني الى شوقي وسِرْبِسِر الهوى ... الى حُرُقـاتي بـالـدمـوعِ السّـواربِ

وهذا قريب من قول الآخر:

فكِلْني لـلجَـوَى واتـركْ جفـوني ... يَشِبْ مـاءَ الصبـابـةِ بـالنجيـعِ

٧ ـ أمَيْدانَ لهوي مَنْ أتاحَ لك البِلَى ... فـأصبحتَ ميدانَ الصَّبـا والجنـائبِ

ومثلُهُ:

أمَيْـدانَ الصَّبـا أصبحتَ بـعـدي ... لَقـاً بـين الصَّبـا ونَـدَى الـربيـعِ

٨ ـ أصابتكَ ابكـارُ الخطوبِ فَشَتَّتَتْ ... نـواكَ بـأبكـارِ الظبـاءِ الكـواعِبِ

ومثلُهُ:

اصـابتْـكَ الخـطوبُ السّـودُ لّمـا ... أصِـبْـتَ بـنَـهْـدٍ سُـودِ الفُـروعِ

٩ ـ وركْبٍ يُساقون الرّكابَ زُجاجةً ... من السَّيْرِ لم يَقْصِدْ لها كفُّ راكِبِ

يريد: أنّهم لم يمزجوا(٦٦) السَّيْرَ براحةٍ.

ومثلُهُ:

وركبٍ فلا يُساقون المطايا ... كؤوس سُرىً تدورُ بلا هجوعِ

١٠ ـ فقد أكلوا منها الغوارِبَ بالسُّرى ... فصارَتْ لهم أشباحُها كالغوارِبِ

ومثلُهُ:

فقد أكلوا ذُراها فأطمأنَّتْ ... وصارَ مثيلُها فوقَ القطوعِ

١١ ـ يُصَرِّفُ مَسْراها جُذَيْلُ مشارِقٍ ... إذا آبَهُ هَمٌّ عُذَيْقُ مَغارِبِ

(٢٨٨) ومثلُهُ:

فصرَّفَها جُذَيْلٌ للفيافي ... عُذَيْقٌ للغروبِ وللطلوعِ

١٢ ـ ترى بالكَعابِ الرَّوْدِ طَلْعَةَ ثائرٍ ... وبالعِرْمِسِ الوَجْناءِ غُرَّةَ آيبِ

ومثلُهُ:

ترى بالرَّوْدِ طَلْعَةَ ربِّ نارٍ ... وبالوجناء غُرَّةَ ذي رجوعِ

وهو معنى متداول.

١٣ ـ كأنَّ به ضِغْناً على كلِّ جانبٍ ... من الارضِ أو ناراً لَدىَ كلِّ جانِبِ

وهو معنى قول مُنْقِذ الهلاليّ(٦٧):

كلُّ فَجٍّ من البلادِ كأنّي ... طالِبٌ بعضَ اهلِهِ بذُحُولِ

ومثلُهُ قول أبي نُواس(٦٨):

يُؤمّنَ اهلَ الغوطَتَيْنِ كأنّما ... لها عندَ أهْلِ الغوطتين ثؤورُ

ومثلُهُ:

كأنّ له هوىً في كلِّ أفقٍ ... وناراً تبتغيهِ بكلِّ ربعِ

١٤ - إذا العِيسُ لاقت بي أبا دُلَفٍ فقد تـقـطَّعَ مـا بيـني وبـينَ النـوائـبِ

هذا البيت لا يطابق طبقة أبي تمّام.

ومثل معناه:

إذا لاقـى الامـامُ بنـا المـهـارى أمِنّـا سَـوْرَةَ الخَـطْبِ الـفـظيـعِ

١٥ - هنالِكَ تلقى الجودَ حيثُ تَقَطَّعَتْ تمـائمُـهُ والمَجْـدُ مُرْخى الـذوائبِ

يريد: أنّ الجود في قطبِهِ ومنشئِهِ لا يتحوّل عنه.

ومثلُهُ قولُ بعضِ بني يربوع: (٢٨٩)

ما قَصَّرَ الجودُ عنكم يـا بني مَـطَرٍ ولا تجـاوَزَكُـم يـا آلَ مـسـعـودِ

يحـلُّ حيثُ حَـلَلْتُم لا يُـفـارِقُـكُـم ما عاقَبَ الـدهرُ بـين البيضِ والسودِ

وهاتان الاستعارتان كثيراً ما وردت في الاشعار، اعني تقطيع التمائم وإرخاء الذوائب، مستعارة لغير هذا المعنى، ولا يتعذّر على اهل الصنعة نقلهما اليه.

١٦ - تكادُ عـطايـاهُ يُجَنُّ جنونُها(٦١) إذا لم يـعـوِّذْهـا بنـغـمـةِ طـالـبِ

ومثله قول الآخر:

تـكـادُ تجـنُّ جـدوى راحـتَـيْـهِ إذا لم يـكـسُـهـا عـودُ الـقـنـوعِ

١٧ - إذا حرّكته هِـزَّةُ المجدِ غيَّـرَتْ عـطايـاهُ أسـماءَ المعـاني الكـواذِبِ

ومثله:

إذا أجْـدَتْـهُ هِـزَّةُ يـومِ مَجْـدٍ محى بيـدِ النـدى وعـدَ الكـذوبِ

١٨ - تكادُ مغانيـه تهشُّ عِراصُهـا فتـركب من شـوقٍ الى كُـلِّ راكِبِ

هذا معنى حسن.

ومثله:

تـكـاد ربـاعُـهُ تهـوى سِـراعـاً الى الـعـافـين من فـرطِ اشتيـاقِ

١٩ - يرى أقبحَ الاشياءِ أَوْبَةَ آمِلٍ كَسَتْـهُ يـدُ المـأمـولِ حُلَّةَ خـائِبِ

ومثله:

تـرى عـاراً إيـابَ ذوي الامـاني عن المـأمـولِ بـالـرفـدِ الصنيـعِ

إلاّ أنّ في بيت ابي تمام استعارة حسنة .

٢٠ ـ (٢٩٠) وأَحْسَنُ من نَوْرٍ تُفَتِّحُهُ الصَّبَا ... بياضُ العطايا في سوادِ المطالِبِ

هذا بيت حسن الصنعة والمعنى، رائع الديباجة. ويقاربه :

واحسنُ منظراً من رَوْضِ حَزْنٍ ... سريح النيل في الطلبِ الشنيع

وقد قال بعضهم[٧١] في الشيب :

رأيتُ بياضاً في سوادٍ كأنّه ... بياض العطايا في سواد المطالِبِ

٢١ ـ إذا أَلْجَمَتْ يوماً لُجَيْمٌ وحَوْلَها ... بنو الحِصْنِ نجل المُحْصِناتِ النجائِبِ
٢٢ ـ فإنّ المنايا والصوارمَ والقنا ... أقاربهم في الرَّوْعِ دونَ الاقارِبِ
٢٣ ـ جحافِلُ لا يتركْنَ ذا جَبَرِيَّةٍ ... سليماً ولا يَحْرُبْنَ مَنْ لم يحارِبِ[٧٢]

هذا كما قال الآخر:

إذا سارَ الوليدُ الى الاعادي ... بجيشٍ في المغافِرِ والدُّروعِ
فإنّ جموعَهُ في كلِّ ضنكٍ ... عزائم رأيهِ دونَ الجموعِ
عزائم تتركُ الجَبَّارَ عَبْداً ... ويعرض بأسُها دونَ الخُنُوعِ
٢٤ ـ يَمُدُّونَ من ايدٍ عواصٍ عواصمٍ ... تصولُ بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ

ومثله:
يصولونَ بالايدي إذا الحربُ أعلمتْ ... سيوف سريح بعدَ أرماحِ زاعِبِ

٢٥ ـ إذا افتخرت يوماً تميمٌ بقَوْسِها ... وزادَتْ على ما وَطَّدَتْ من مناقِبِ
٢٦ ـ (٢٩١) فأنتم بذي قارٍ أمالَتْ سيوفُكُمْ ... عروشَ الذين استرهنوا قَوْسَ حاجِبِ[٧٣]

هذا معنى متداول، وقد قال أبو نواس[٧٤] يهجو تميماً :

أوّلُ مجدٍ لها وآخِرُه ... إنْ ذُكِرَ المجدُ قوسُ حاجِبِها

٢٧ ـ محاسِنُ من مَجْد متى تَقْرِنوا بها ... محاسِنَ أقوام تكُنْ كالمعايبِ[٧٥]

ولو قال: (مناقب)، وقابلها بـ (مثالب) لكان أذهب بالصنعة .

هذا من قول بشار[٧٦] :

٢٨ ـ مكارِمُ لجّتْ في العُلُوِّ كأنّما ... لها تِرَةٌ عندَ السُّهَى والفراقِدِ

وفيها:

٢٩ - إليكَ أرحْنا غاربَ الشعرِ بعدَما تَمَهَّلَ في روضِ المعاني العجائِبِ[٧٧]
٣٠ - غرائبُ لاقَتْ في فِنائِك أُنْسَها من المجدِ فهي الآنَ غيرُ غرائِبِ

ومثله قول الآخر:

إليكَ أرحتُ غاربَ كلِّ شِعْرٍ ثوى معناه في الروضِ المريعِ
غرائب من بديعِ المدحِ أضْحَتْ أوانسَ منك بالمجدِ البديعِ

٣١ - ولو كانَ يفني الشعرُ أفناهُ ما قَرَتْ حياضُكَ منه في العصورِ الذواهِبِ
٣٢ - (٢٩٢) ولكنّه صوبُ العقولِ إذا مَضَتْ سحائبُ منه أُعْقِبَتْ بسحائِبِ

هذا قريب من قول أوس بن حجر[٧٨]:

أقول بما صبَّتْ عليّ غَمامتي وعقلي في حبلِ العشيرةِ أحطِبُ

وشبيه بقول الآخر:

ولو كانَ القريضُ له فناءٌ لافتنته مواهبُ كالسيولِ[٧٩]
ولكنْ صوبه من عقلِ هادٍ تضلّ لديه هاديةُ العقولِ

وفيها:

٣٣ - وإنّي لارجو عاجلاً أنْ تردَّني مواهبُهُ بَحْراً تُرَجّى مواهبي

هذا من قول أبي العتاهية[٨٠]:

فكم من جوادٍ في العِبادِ بجودِهِ كجَدْوَلِ بحرٍ مَدَّهُ فتفجَّرا

ومن قول مروان بن أبي حفصة[٨١]:

نشا نائلي من فَضْلِ ما نالني به من العرفِ حتى قِيلَ مالُكَ نافِذُ

ويضاهيه قول الآخر:

واني آملُ مُنه صنيعاً به أرجَى لاحسانِ الصنيعِ

فتأمّل افتقارَ هذا الناظم المُفْلِق والقارض المُبْدِع في الامتثال والابتداع، وتقصيره في اكثر الاحوال عن الاقتضاب والاتباع، لتعلمَ أنّ الآخرَ عيالٌ على الاوّل واللاحِق (٢٩٣) كَلٌّ على السابق، ويتضح لك عذر الأنفين في الوقوع دون السالفين، وإنْ كانَ

جارياً على ما ذكرناه فليس يجوز للاحق أنْ يفسد طبعَهُ بتعويده عادة الاتّكال على السابق[٨٢]، بل يجب أنْ يروضَ خاطره بالتطلُّب والفِكر في استخراج المعنى البِكر، فقد قلنا فيما تقدّم إنّ المعاني غير متناهية، وإذا كانت كذلك فقد تظفر القريحة منها بالمُغْفَل نفيسه، وتقع على الشرود فتخطمه. وإذا أراد أنْ يستعمل معنى من المعاني المسبوق الى افتراعها فلا يأخذه كاسياً بلفظه وعبارته، حالياً بتأليفه وصنعته، فإنّ ذلك داخلٌ في باب النهب والاغارة لا في باب الاجتباء والاستعارة، ولا يرضاه من يرجع الى غريزة[٨٣] ينبوعها غزيرٌ وبصيرة طَرْفُها بصيرٌ وإنّما يجب انْ يفرد ارواح المعاني من اجسادها، ويجرّد صورها من موادِها، ويحصلها في أوهامِهِ عارية من كساها عاطلةً من حُلاها، ثمّ يأخذ نفسه بإنشائها في صورة من اللفظ مباينة للصورة التي كانت فيها وتحليتها من التأليف بحلية مُنافية للحلية التي كانت عليها. وإنْ تمكّن أنْ يجعلَ ما ألبسها أرفع ممّا سلبها بُرداً وما حلّاها به انصع ممّا ابتزَّها عقداً فقد استحقّ تسليمها إليه وعَزْو فضيلتها إليه، لملكه نفسه لها واقتدارها على التصرف فيها واعتوارها بضروب العبارات ومدلولها بأنواع الدلالات. ولا يقصد الى حكاية الكلام على جهتِهِ وأخذه برُمتِه، فإنّه يجمعُ بذلك بين هجنةِ التلبُّسِ (٢٩٤) بفضيلة وهو عارٍ من عِطافها عاطِلٌ من قلائدها ونِطافها، وبين إفساد طبعه بتعويده واستلحاق كلام الناس واصطرافه. ومَنْ تعوّد هذه العادة لم ينفذ في فنٍ من فنونِ النظم ولم تنتظمه صناعة من صنائعه، وإنّما يدخل الكاتب في صناعة الكتابة إذا اقتضب الانشاء في جميع ابوابها اقتضاباً من غير توقّف ولا تلبّث ولا بُطء ولا تمكّث. وحاله في ذلك شبيهة بحال الشاعر الذي إنّما يدخل في صناعة الشعر بأنْ يرتجل انواعه ارتجالاً، كالمديح والهجاء والمراثي والهناء، في مدّة وحيه، ويتصرّف في العبارة عنها بفنون من النظم متغايرة، فمتى عجز عن ذلك لم يعدّ في اهل الصناعة التي يتحلّى بها.

وكذلك الخطيبُ فإنّه متى لم يبتدعْ خطبَ المنابر والمحافل في كلّ وقت من اوقاتها ابتداعاً، ولم يأتِ بعدّة منها متقاربة المعاني متناسبة الالفاظ لم يعدّ من الخطباء.

وهكذا حال الكاتب في الاستُقلال بإنشاء كلّ ما يدخل في صناعته من المعاني من غير أنْ يستعين بكلام مَنْ تقدَّمه، فأمّا مَنْ يستعير كلام الناس على نسقِهِ ونظمه فهو كالخطيب الذي يخطب على المنابر بخُطب محفوظة، وإنّما تلك رواية لا خطابة، وكذلك ما يفعله الكاتب من مثله فإنّما هو حكاية لا بلاغة.

ونحن نذكر الطرق المسلوكة في استعمال اللاحقين معاني السابقين وما يحسن منها وما يقبح، ثمّ نضع أُنموذجاً للسرقات يتعرّف به الوجه في تهادي المعاني وتصريفها (٢٩٥) ثمّ نأتي بأمثلة في نقل معاني المنظوم الى المنثور ونقل معاني المنثور الى المنظوم، ثمّ نورد قولاً في التوارد وتطابق الخواطر على المعنى الواحد ليتضحَ ما يجري عليه الامر في كلٍ من هذه الفنون، ويحصل العلم بما يُستحسن فيُستعمل وما يُستقبح فيجتنب، إنْ شاء الله تعالى.

قول في الطريق المسلوكة الى استعمال اللاحقين معاني السابقين

استعمال المعاني المفترعة على ضربين:
احدهما: مُستحسنٌ يشاركُ مُستعملُهُ مفترعَهُ في الفضيلة.
والآخر: مُستقبحٌ يحصلُ مُستعملُهُ على الرذيلة.
فالمستحسنُ ستةُ أقسام:
أولها: مناظرة المعنى وملاحظته.
والثاني: كشف المعنى وإبرازه بزيادة تزيده نصاعة ورَوْنقاً.
والثالث: نقل المعنى من وجه الى وجه.
والرابع: كشف المعنى وإظهاره.
والخامس: مكافأة المعنى ومساواته.
والسادس: اختصار اللفظ مع حراسة المعنى.

والمُستقبحُ ستةُ أقسام :
أولها: تقصير المتبع عن معنى المبتدع، وهو ينقسم الى انواعٍ سنذكرها ونمثلها فيما بعد.
والثاني: التقاط الالفاظ وتلفيقها.
والثالث: اهتدام العبارة ونسخها.
والرابع: الاغارة.
والخامس: الاصطراف والاستلحاق.
والسادس: الانتحال.
وقد وضعنا لكلِّ قسم من هذه الاقسام مثالاً كافياً في إيضاحه والدلالة عليه.
وهذه الانواع وإنْ كانت أدخَل (في) مذهب الشعر منها في مذهب النثر، فللنثر فيها حصة أيضاً، لتناسب المعاني الواقعة في الكلام المؤلَّف بأسره. ومن الله التوفيق والتسديد.

(٢٩٦) الضَّربُ المستحسن من استعمال المعاني المفترعة

وهو ستة اقسام:
القسم الاول: النظر والملاحظة:
هذا القسم ألطفُ أقسام السرقات مذهباً وأدَقّها مسرباً، ولا يتأتّى له إلاّ المبرِّزُ في العلم بتصرّف المعاني وتداولها.
ومن بديع ما جاء منه قول الحطيئة[٨٤]:

مَنْ يعمل الخيرَ لا يَعْدَمْ جوازِيَهُ ... لا يذهبُ العُرْفُ بينَ الله والنّاس

فإنّه ينظر الى قول أوس بن حجر[٨٥]:

سأجزيكِ أو يُجزيكِ عني مُثَوِّبٌ ... وحسبُكَ أنْ يُثنَى عليكِ وتُحمدي

وذلك أنّ المثوِّب هو الله عزّ وجلّ.
ومنه قول السموءَل بن عادياء[٨٦]:

تسيلُ على حدِّ السيوفِ نفوسُنا ... وليستْ على غيرِ الحديدِ تسيلُ

فإنّه ينظرُ الى قول زهير[٨٧]:

فإنْ يُقتَلوا فيُشتَفَى بدمائهم ... وكانوا قديماً من مناياهم القتلُ

القسم الثاني: في كشف المعنى وابرازه بزيادة تزيده نصاعةً:
ومنه قول امرىء القيس[٨٨]

نَمُشُ بأعرافِ الجيادِ أكفَّنا ... إذا نحن قُمنا عن شِواءٍ مُضَهَّبِ

المشوش: المنديل[٨٩]. كشف هذا المعنى عَبْدَة بن الطَّبيب[٩٠] فقال: (٢٩٧)

ثُمَّتَ قُمنا الى جُرْدٍ مُسَوَّمةٍ ... أعرافُهُنَّ لايدينا مناديلُ

ومنه قول النابغة[٩١]:

سَقَطَ النَّصِيفُ ولم تُرِدْ إسقاطَهُ ... فتناوَلَتْهُ واتَّقَتْنا باليَدِ

كشف هذا المعنى أبو حَيَّة[٩٢] فقال:

فألْقَتْ قناعاً دونَهُ الشمسُ واتَّقَتْ ... بأحسنِ مَوْصُولَيْنِ كَفٌّ ومِعْصَم

وزاد على النابغة بقوله: (دونه الشمس)، وإخباره عن المتّقى به أحسنَ الخبر.

ومنه قول أبي دُواد[٩٣] يصف الفرس:

يزينُ البيتَ مربوطاً ... ويشفي قَرَمَ الرَّكْبِ

كشفه عَدِي بن زيد[٩٤] فقال:

مُسْتَخِفِّينَ بلا أزْوادِهم ... ثِقَةً بالمهر من غيرِ عَدَم

القسم الثالث: نقل المعنى الى معنى آخر:

هذا القسم لا يستقلّ به إلّا الحُذّاق المُبَرِّزون المتدربون بتنقل الكلام وتداوله.

ومن جيِّدِه قول امرىء القيس[٩٥] يصف الفَرَس:

إذا ما ركبنا قالَ وُلْدانُ أهْلِنا ... تعالَوا الى انْ يأتيَ الصَّيْدُ نَحْطِبِ

نقل هذا المعنى ابنُ مُقْبل[٩٦] الى صفة القِدح فقال يذكر فوزه: (٢٩٨)

إذا امتَحَنَتْهُ من مَعَدٍّ عصابةٌ ... غدا رَبُّهُ قبلَ المُفِيضينَ يَقْدَحُ

ومنه قول امرىء القيس[٩٧]:

فظَلَّ العَذارَى يرتمينَ بلَحْمِها ... وشَحْمٍ كهُدّابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّلِ

نقله الاعشى[٩٨] الى تشبيه البنان فقال:

وألْوَتْ بكَفٍّ في سِوارٍ يزينُها ... بَنانٌ كهُدّابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّلِ

وتبعه المجنون[٩٩] فقال:

أشارَتْ بموشومٍ كأنَّ بنانَهُ ... هُدّابُ رَيْطٍ من دِمَقْسٍ مُفَتَّلِ

ومنه قول ابي نُواس[١٠٠] يصف الخمر:

لا ينــزلُ الليـلُ حيثُ حـلَّتْ   فـدَهـرُ شُـرَّابِهـا نهارُ

نقله البحتريّ[١٠١] الى وصف محبوب فقال:

غـابَ دُجـاهـا وأيُّ لـيـلٍ   يـدجـو عـلينـا وأنـتَ بَـدْرُ

القسم الرابع: كشف المعنى وإيضاحه من غير زيادةٍ:
ومنه قول الاعشى[١٠٢] يصف الفَرَس:

تُراقِبُ مـن أيْمَـنِ الجـانِـبَـيْـ   ـنِ بـالكفِّ مستحصداً قـد مَـرَنْ

اخذه الشمّاخ[١٠٣] فقال يصف الناقة: (٢٩٩)

وتَقْسِمُ طَرْفَ العَينِ شَطْراً أمامَها   وشَـطْراً تـراهُ خيفـةَ السَّـوْطِ أزْوَرَا

ومنه قول العباس بن الاحنف[١٠٤]:

زعـمـوا لي انّها بـاتَـتْ تَحُـمّ   ابـتـلى الله بهـذا مَـنْ زَعَـمْ
اشتكَتْ أكْمَـلَ مـا كـانَـتْ كـما   يشتكي البـدرُ إذا مـا قيل تَـمّ

أخذه عبد الله بن المعتز[١٠٥] فقال:

طَوَى عارضُ الحُمّى سناهُ فحالا   وألْبَسَـهُ ثـوبُ السـقـامِ هُـزالا
كـذا البـدرُ محتـومٌ عليـه إذا انتهى   الى غـايـةٍ في الحُسْنِ صـارَ هـلالا

القسم الخامس: تكافؤ المتّبع والمُبْتَدِع:
ومنه قول امرىء القيس[١٠٦]:

فلو انها نفسٌ تموتُ احتسبتها   ولكنّهـا نفسٌ تساقطُ أنْفُسـا

أخذه عبده بن الطبيب[١٠٧] فقال

فما كان قيسٌ هُـلْكُهُ هُـلْكُ واحدٍ   ولكنّهُ بُنيـانُ قـومٍ تَهـدَّمـا

ومنه قول حسان[١٠٨]:

يُغْشَـوْنَ حتى مـا تَهِـرُّ كِـلابُهم   لا يسـألـونَ عن السَّـوادِ المُقْبِـلِ

اخذه ابو نواس[١٠٩] فقال:

الى بيـتِ جـارٍ لا تَهِـرُّ كِـلابُـهُ   عـليَّ ولا يُنْـكِـرْنَ طـولَ ثـوائي

(٣٠٠) القسم السادس: اختصار اللفظ الطويل مع حراسة المعنى:
ومنه قول طرفة(١١٠):

أرى قبرَ نحّامٍ بخيل بمالِهِ   كقبر غَويٍّ في البطالةِ مُفْسِدِ

اختصره ابن الزّبعرى(١١١) فقال:

والعطيّاتُ خساسٌ بيننا   وسواء قبرُ مُثْرٍ ومُقِلّ

وشغل صدر البيت بمعنى، وجاء بيت طرفة في عجزه ومنه قول بشّار(١١٢):

مَنْ راقبَ الناسَ لم يَظْفَرْ بحاجتِه   وفازَ بالطيّباتِ الفاتِكُ اللَّهِجُ

اختصره سَلْم الخاسر(١١٣) فقال:

مَنْ راقبَ الناسَ مات غَمّاً   وفازَ باللّذّةِ الجَسُورُ

وتتولد من هذه الاقسام فروع يُرجع إليها، لا حاجة الى الاطالة باستقصائها.

الضرب المستقبح من استعمال المعاني المفترعة

وهو ستة(١١٤) أقسام:
القسم الاول: تقصير المتبع عن احسان المبتدع ووقوعه دونه: وهو خمسة انواع:
النوع الاول: الاخلال ببعض المعنى. وهو قول امرىء القيس(١١٥):

كأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابِساً   لدى وكرِها العُنّابُ والحَشَفُ البالي

(٣٠١) اخذه ابو صخر الهذلي(١١٦) فقال:

كأنَّ قلوبَ الطيرِ عندَ مبيتِها   نوى القَسْبِ يُلْقَى عندَ بعضِ المآدبِ

فاساء في العبارة وأخلّ بأحد المعنيين.
ومنه قول امرىء القيس(١١٧):

الله أنجحُ ما طلبتَ به   والبِرُّ خيرُ حقيبةِ الرَّحْلِ

اخذه ابنُ هرمة(١١٨) ونقص احد المثلين فقال:

الله أنجحُ ما طلَبْتَ به   والقولُ يعرفُهُ الرجالُ ذوو النُّهى

ومنه قول الحطيئة(١١٩):
متى تأتِهِ تعشو الى ضوءِ نارِهِ   تجِدْ خيرَ نارٍ عندها خيرُ مُوقِدِ

اخذه أبو رُمح الخزاعي فقال:

مَتى تأتِهِ تعشو الى ضوءِ نارِهِ … تجِدْ ماجِداً منها القِرى غير يابِسِ

ومنه قول عنترة[120]:

وإذا سكرتُ فإنّني مستهلكٌ … مالي وعِرضي سالمٌ لم يُكْلَمِ
وإذا صحوتُ فما أقصرُ عن نَدًى … وكما علمتِ شمائلي وتكرُّمي

أخذ المعنى حسّان بن ثابت[121]:

ونشربُها فتتركُنا ملوكاً … وأُسداً ما يُنَهْنِهُنا اللِّقاءُ

(٣٠٢) فوفى غيرهُ صفةَ حالِهِ في الصَّحْوِ والسُّكْرِ، وأتى حسّان بصفة حالهم في السكر حسب فنقص المعنى، لانّه قد يُظَنّ بهم البخلُ إذا صَحَوا، لانّ من شأنِ الخمر أنْ تُسخّي البَخيل وتشجِّع الجبان.
النوع الثاني: نقل الوجيز الى المُسهب. ومنه قول سلم الخاسر[122]:

أَقْبَلْنَ في رَأْدِ الضحاءِ بنا … يستُرْنَ وجهَ الشمسِ بالشمسِ

أخذه الآخر[123] فقال:

وإذا الغزالةُ في السماءِ تَعَرَّضَتْ … وبدا النهارُ لوقتِهِ يترحَّلُ
أَبدَتْ لعَيْنِ الشمسِ عَيْناً مثلَها … تلقى السماءَ بمثلِ ما تستقبلُ

ولا زيادةَ في معنى هذا الشعر على ما تقدَّمه مع زيادةِ ألفاظِهِ وإنْ كانَ جَيِّداً.
النوع الثالث: نقل الجزل الى الركيك. ومنه قول بعضهم:

كأنَّ ليلى صبيرُ عاديةٍ … أو دمنةٌ زُيِّنَتْ بها البِيَعُ

اخذه ابو العتاهية[124] فقال وقصَّرَ في المعنى واللّفظ:

كأنَّ عتّابةَ مِن حُسْنِها … دُمْيةُ قَسٍّ فَتَنَتْ قَسَّها

النوع الرابع: نقل ما حسن معناه الى ما قبح مبناه.
(٣٠٣) منه قول امرىء القيس[125]:

ألم ترياني كُلَّما جئتُ طارِقاً … وجدتُ بها طِيباً وإنْ لم تَطَيَّبِ

فذكر وجود الطِيب في بشرة مَنْ لم يمس طِيباً، وأتى بالمعنى في بيت متسق النظم.
أخذه كُثيِّر[126] فقال:

وما روضةٌ بالحَزْن طيّبةَ الثرى يمجُّ الندى جثجاثُها وعرارُها
بأطيبَ من أردانِ عزّةَ موهِناً إذا أوقدَتْ بالمندَلِ الرَّطبِ نارُها

فأخبرَ أنّها أذا تبخّرَت بالعود الرَّطبِ أربى عَرْفُ أردانِها على عرف الروضة، وهذا مالا يعدمُ في غيرها، فقصَّرَ غايةَ التقصير.

النوع الخامس: نقل ماحسنت قافيته الى ضدّه.
ومنه قول ابي نواس[١٢٧]:

دَعْ عنكَ لومي فإنّ اللومَ إغراءُ وداوِني بالتي كانتْ هي الداءُ

اخذه أبو تمّام[١٢٨] فقال:

قَدْكَ اتّئِبْ أرْبَيْتَ في الغُلَواء كم تعذلونَ وأنتمُ سجرائي

نصعَّدَ في الزّجر وصوّب، وقبُحَ صَدْرَ البيتِ وقافيته.

القسم الثاني: الالتقاط والتلفيق:
(٣٠٤) وهو ترقيع الالفاظ واجتذاب الكلام حتى يُنظم منه البيت أويُؤلّف الفصل. ومنه قول الشاعر[١٢٩]:

إذا ما رآني مُقبِلاً غضَّ طَرْفَهُ كأنّ شُعاعَ الشمسِ دوني يقابله

فقوله: (إذا ما رآني مُقبلاً) من قول جميل[١٣٠]:

إذا ما رأوني مُقبلاً من ثَنيّةٍ يقولون مَنْ هذا وقد عرفوني

وقوله: (غضّ طرفه) من قول جرير[١٣١]:

فغُضَّ الطَرْفَ إنّكَ من نُمَيْرٍ فلا كَعْباً بلَغْتَ ولا كِلابا

وقوله: (كأنّ شعاع الشمس دوني يقابله) من قول عنترة الطائي[١٣٢]:

إذا أبصَرتني أعرَضَتْ عني كأنّ الشمسَ من قبلي تدورُ

القسم الثالث: الاهتدام، ويُسَمّى نسخاً:
وهو افتعال من الهدم، شبيهٌ بهدم البيت من البناء.
وكذلك سُمّي البيت من الشعر لأنّه يشتمل على الحروف اشتمال البيت على ما فيه.
ومنه قول جميل[١٣٣]:

قامَتْ تُوَدِّعُنا والعينُ ساجمةٌ إنسانُها بفضيضِ الدَّمعِ مكتحِلُ

ثمّ استدارَ على حوراءَ ساجيةٍ لمّا تبادَرَ منها دَمْعُها الهَمَلُ
كأنّه حينَ مارَ المأقيان به دُرٌّ تقصّعَ منه السِلْكُ مُنْسَحِلُ

(٣٠٥) اهتدمه جرير[١٣٤] فقال:

قامَتْ تودِّعُنا والعينُ ساجِمَةٌ كأنّ إنسانَها في لجةٍ غَرِقُ
ثمّ استدارَ على أرجاءِ مُقْلتِها مُبادِراً خُلَسَاتِ الطرفِ تَسْتَبِقُ
كأنّه حينَ مارَ المأقيانِ به دُرٌّ تسلَّلَ من أسلاكِهِ نَسَقُ

ومنه قول أبي صخر الهُذَلي[١٣٥]:

وإنّي لأتيها وفي النفسِ هَجْرُها بتاتاً لاخرى الدهرِ ما طَلَعَ الفَجْرُ
فما هو إلاّ أنْ أراها فُجاءَةً فأُبْهَتُ لا عُرْفٌ لديَّ ولا نُكْرُ

اهتدمه كُثَيِّر[١٣٦] فقال:

وإنّي لأتيها وفي النفسِ هجرُها بتاتاً لاخرى الدهرِ أو لتثيبُ
فما هو إلاّ أنْ أراها فُجاءَةً فأُبْهَتُ حتى لا أكادُ أجيبُ

القسم الرابع: الاغارة:

وهو أنْ يسمع الشاعر الفحل الابيات البارعة بَدَتْ للشاعر وبَاينتْ مذهبه في أمثالها وشابهت شعره هو وطريقته فيغير عليها نَهْباً ويأخذها غَصْباً فيُسلِّمها ناظمها خوفاً من تكذيبه لمُباينتها مذهبه وتصديق المُغير عليها لمشاكلتها طريقة إثباتاً لمساءلته وعجزاً عن مساجلته. وهذا باب لا يحتاج الى التمثيل.

(٣٠٦) القسم الخامس: الاصطراف والاستلحاق:

ومعناهما: أنْ يصرف الشاعر البيت والبيتين والثلاثة من كلام غيره الى ابياته ويلحقها في نظمه.

والفرق بين المغير والمصطرف أنّ المغير يَستندُ الى الاحتياج فيما أغار عليه بالمشاكلة، والمصطرف إنّما يجد كلاماً يتمّ به معناه فيدعيه.

وقد يستلحق الشاعر على سبيل التمثيل، وهذا هو التضمين، وقد مضى ذكره في ابواب البديع.

والذي اصطرفه الشعراء من الشعر كثير لا حاجة الى تمثيلِهِ.

القسم السادس: الانتحال:

وهو تناول الكلام برمته وأخذه على هيئته، كالذي يُحكى عن امرىء القيس في ادعائه شعر عمرو بن امية وابن حمام الكلبي، فأنّه ذُكِرَ أنّهما كانا يصحبانه فلمّا ماتا غلب على شعرهما فانتحله.

وحُكِيَ أنّ عامةَ شعر عنترة بن شدّاد لمراشة بن اسد العبسي، وأنّ عنترة كانَ عبداً له فلمّا مات ادّعى شعره.

وقد ذُكِرَ مثل هذا عن جماعة من الفحول نطيل بتعدادهم، وفيما أوردناه كفاية فيما أردناه.

أُنموذجٌ للسرقات (*)

هذا انموذج يُتعرَّف به الوجه في تداول المعاني وتهاديها، وتصريفها في الاساليب التي تقع فيها. ويوضّح ما قدّمنا القول عليه من اشتراك الفصحاء (٣٠٧) البلغاء في المعنى الواحد وتصرّفهم فيه بالعبارات المختلفة.

وقد بنيناه على الاختصار بُعداً من الاطالة والاكثار والله الموفق بفضله.

قال امرؤ القيس[137]:

دِيمَةٌ هَطْلاءُ فيها وَطَفٌ ... طَبَقُ الارضِ تحرَّى وتَدُرّ

اخذه أوس بن حجر[138] فقال:

دانٍ مُسِفٌّ فُوَيْقَ الارضِ هَيْدَبُهُ ... يكادُ يدفعُهُ مَنْ قامَ بالرَّاحِ

وأخذه أبو نُواس[139] فقال وأحسن:

حتى غدا أوطفَ ما إنْ له ... دونَ اعتناقِ الارضِ إقْصارُ

وقال الافوهُ الأوْدِيُّ[140]:

وترى الطيرَ على آثارِنا ... رأيَ عَينٍ ثِقَةً أنْ ستُمارُ

أخذه الآخرُ فقال:

وعتاقُ الطيرِ تهفو بِطاناً ... تَتَخَطَّاهُمُ وما تَسْتَقِلُّ
يضحكُ الضَّبعُ لقَتْلَى هُذَيْلٍ ... وترى الذئبَ لها يستهلُّ

وأخذه النابغة[141] فقال في الطير:

إذا ما غَدَوا بالجيشِ حلَّقَ فوقَهُم ... عصائبُ طيرٍ تهتدي بعَصَائِبِ
يُصانِعْنَهُم حتى يُغِرْنَ مغارَهُمْ ... من الضَّارياتِ بالدماءِ الدَّوارِبِ
(٣٠٨) جَوانِحَ قد أيْقَنَّ أنَّ قَبِيلَهُ ... إذا ما التقى الجمعانِ أوَّلُ غالِبِ
لَهُنَّ عليهم عادَةٌ قد عَرَفْنَها ... إذا عرضوا الخَطِّيَّ فوقَ الكواثِبِ

وقال النابغة[142] أيضاً:

تَرَى عافياتِ الطيرِ قد وَثِقَتْ لها ... بشَبْعٍ من السَّخْلِ العِتاقِ الاكائِلِ

أغار على هذا البيت الفرزدق[143] فقال:

تَرَى عافياتِ الطيرِ قد وَثِقَتْ لها ... بشَبْعٍ من السَّخْلِ العِتاقِ منازِلُهْ

وقال[144] أيضاً:

ويوم تُرى جوزاؤه من ظلامِهِ ... تَرَى طَيْرَهُ قبلَ الوقيعةِ وُقَّعا

لِيَنْظُرْنَ ما تقضي الأسنّةُ بينهم وكُلُّ حسامٍ غِمْدُهُ قد تَسَعْسَعا
جعلتْ لعافيها بكلّ كَريهةٍ جُموعاً من القتلى مُعافاً ومُشبعا
وحائمةٍ فوق الرماحِ نسورُها صَرَعْتُ لعافيها الكَمِيَّ المُقَنَّعا

وأخذه حميد بن ثور[145] فقال :

إذا ما غدا يوماً رأيتَ غيايةً من الطيرِ ينظُرْنَ الذي هو صانِعُ

وأخذه أبو نواس[146] فقال :

تتأيّى الطيرُ غدوتَهُ ثِقَةً بالشِّبْعِ من جَزَرِه

(٣٠٩) اخذه أبو تمّام[147] فقال :

وقد ظُلِّلَتْ عِقبانُ راياتِهِ ضُحىً بعِقبانِ طيرٍ في الدماءِ نواهِلُ
أقامتْ مع الراياتِ حتى كأنّها من الجيشِ إلّا أنّها لم تُقاتِلِ

وقال[148] ايضاً :

ولم يَبْقَ في أرضِ البِقلّارِ طائرٌ ولا سَبُعٌ الّا وقد باتَ مُولِما

واخذه بَكر بن النَّطّاح[149] فقالَ :

ونَرَى السباعَ من الجوا رحِ فوقَ عسكرِنا جوارحْ
ثِقَةً بأنّا لا نزا لُ نميرُ ساغِبَها الذبائحْ

وأخذه ابن جمهور فقال :

نَرى جوارحَ طيرِ الجوِّ فوقَهم بينَ الأسِنّةِ والرايات تَخْتَفِقُ

وأخذه مروان بن أبي حفصة[150] فقال :

لا يشبعُ الطيرُ إلّا في وقائِعِهِ فحيث ما سارَ سارَتْ فوقَهُ زُمَرا
عوارفُ أنّهُ في كلِّ معتركٍ لا يغمدُ السيفَ حتى يكثرَ الجُزَرا

وأخذه مسلم[151] فقال :

قد عوَّدَ الطيرَ عاداتٍ وثِقْنَ بها فهُنَّ يَتْبَعْنَهُ في كلِّ مُرْتَحَلِ

(٣١٠) وأخذه ابنُ قيس الرّقيّات[١٥٢] فقال:

والطيرُ إنْ سارَ سارَتْ فوقَ مَوْكِبِهِ ... عوارِفاً أنّه يسطو فيَقْرِيها

ويقرب من هذا المعنى قول الراعي[١٥٣]:

بمَلْحَمَةٍ لا يستقِلُّ غُرابُها ... دَفيفاً ويمشي الذئبُ فيها مع النسْرِ

المعنى: أنّ الغراب لا يطيرُ محلّقاً، ولكنه يطيرُ عن قَبيلٍ ويقعُ على آخر، وأنّ النسرَ قد تَمَلّأ فليسَ يقدرُ على الطيرانَ.

ومثله قولُ الآخر في العُقاب:

قرَا الطير بعدَ الناسِ منها فأصْبَحَتْ ... بساحةِ زيدٍ ما يرفُّ عُقابُها

وقال الآخر[١٥٤] وأبدعَ ما شاءَ:

وذو لَجَبٍ لا ذو الجناحِ أمامَهُ ... بناجٍ ولا الوحشُ المُثارُ بسالِمِ
تمرُّ عليهِ الشمسُ وهي مريضةٌ ... تطالِعُهُ من بينِ ريشِ القشاعِمِ
إذا ضَوْؤها لاقى من الطيرِ فُرْجَةً ... تَدَوَّرَ فوقَ البيضِ مثلَ الدراهِمِ

وقال الآخر[١٥٥]:

يُطْمِعُ الطيرَ فيهم طولُ أكْلِهِم ... حتى تكادُ على أحيائِهِمْ تقعُ

وقال عمرو بن كلثوم التغلبيّ[١٥٦]: (٣١١)

فآبوا بالنِّهابِ وبالسَّبايا ... وأُبْنا بالملوكِ مُصَفَّدينا

أخذه أبو تمام[١٥٧] فقال وأحسن:

إنّ الأُسودَ أُسودَ الغِيلِ هِمَّتُها ... يومَ الكريهةِ في المسلوبِ لا السَّلَبِ

وأخذه احمد بن الحسين المتنبي[١٥٨] فقال وفضحه لتكريره اللفظ واستعماله سُوقيّه وتقبيحه المعنى:

ونَهْبُ نفوسِ أهلِ النَّهْبِ اولى ... بأهلِ المجدِ من نَهْبِ القُماشِ

وقال جابر الغاضري:

رَمَتْني كعاباً ناشِئاً ثمّ عَقَّبَتْ ... بسرمي على حين انتهتْ فأشَبَّتِ

فلم أرَ في الرامين يـرمي كـرَمْيهـا ... ولم يـرم مـثـلي مثلَهـا إذ تـولَّتِ
تريشُ بريشِ الزعفرانِ سِهـامَها ... وبالاثمدِ الغِرْبيبِ والكحلِ سَنَّتِ

اخذه جرير[159] فقال:

إنّ العيـونَ التي في طَرْفِها مَرَضٌ ... قَتَلْنَنا ثمّ لم يُحيِينَ قَتْلانا

وأخذه مسلمُ[160] فقال:

ما كانَ أصلحَ للابطالِ لو جَعَلوا ... مكانَ أسيافِهم في الحربِ أحْداقا

وأخذه عبد السلام بن رُغبان الملقب بديك الجنّ[161] (٣١٢) فقال:

لم يكفِكُمْ قتلُ الفوارسِ بالقَنَا ... حتى تصدَّ يتمُ لهم بالاعينِ

واخذه عبد الصمد بن المعذّل[162] فقال:

إنّ العيونَ إذا مُكّنَّ من رجلٍ ... فَعَلْنَ بالقلبِ ما لا تفعلُ الأسَلُ
وليسَ بالبطلِ الماشي الى بَطَلٍ ... في الحربِ تخمدُ أحياناً وتشتعِلُ
لكنّه مِن جوىً [بالقلب] قد رَشَقَتْ ... فيه العيونُ فذاكَ الفارسُ البَطَلُ

وأخذه الشريف الموسويّ[163] فقال:

لو أنّ قومكَ [نَصَّلُوا أ] رْماحَهُم ... بعيونِ سِرْبِكَ ما أبَلُّ طَعِينُ

وأخذه مهيار الديلميُّ[164] فقال:

قومٌ إذا قامَ الوَغَى على ساقٍ ... ركبوا القَنا وطاعَنُوا بالأحداقِ

وقال الفرزدقُ[165]:

يكادُ يُمسِكُه عرفانَ راحتِهِ ... ركْنُ الحطيمِ إذا ما جاءَ يستَلِمُ

اخذه الآخر فقال:

تكادُ رباعُهُ تهوي سراعاً ... الى العافِينَ من فَرْطِ اشتياقِ

وأخذه أبو تمّام[166] فقال:

تكادُ [مغانيه] تهشُّ عِراصُها ... فتركبُ من شوقٍ الى كُلِّ راكِبِ

(٣١٣) وأخذه أبو عُبادة[١٦٧] فقال:

ولـو أنّ مشتـاقـاً تكلّفَ فـوقَ مـا ... في وُسْعِـهِ لسعى إليـكَ المِنْبَـرُ

وأخذه أبو الطيِّب المتنبيّ[١٦٨] فقالَ:

لـو تعلمُ الشجـرُ التي قـابَلْتُهـا ... مـدَّتْ مُحَيِّيَـةً إليـكَ الأغصُـنـا

وقال النابغة[١٦٩]:

فإنّكَ كـالليلِ الـذي هـو مُـدْرِكي ... وإنْ خِلْتُ أنّ المنتـأى عنكَ واسِـعُ
خَـطاطيفُ حُجْنٌ في حِبـالٍ متينـةٍ ... تَمُـدُّ بهـا أيْـدٍ إليـكَ نـوازِعُ

أخذه سَلْم الخاسِر[١٧٠] فقال:

وأنتَ كـالـدهـرِ مبثـوثـاً حبـائِلُهُ ... والـدهـرُ لا مَلْجـأٌ مِنْـهُ ولا هَـرَبُ
ولـو ملكتُ عنـانَ الـريح أصْـرِفُـهُ ... في كُـلِّ نـاحيـةٍ مـا فـاتَـكَ الـطَّلَبُ

وأخذه الفرزدق[١٧١] فقال:

ولـو حملتني الـريـحُ ثـم طلبـتَـني ... لكُنْـتُ كـشَـيءٍ أدْرَكَـتْـهُ مـقـادِرُهْ

وأخذه عليّ بن جبلة[١٧٢] فقال:

ومـا لامـرىءٍ حـاوَلْتَـهُ منك مَهْـرَبٌ ... ولـو رَفَعَتْـهُ في الـسـماءِ الـمطالِـعُ
بـلى هـاربٌ لا يهتـدي لـسـبيـلِهِ ... ظـلامٌ ولا ضوءٌ من الصبحِ ساطِعُ

(٣١٤) وأخذه البحتريّ[١٧٣] فقال:

لـو أنّهم ركبـوا الكـواكبَ لم يكـنْ ... لمُجِدِّهم عن حَـدِّ بـأسِكَ مَهْـرَبُ

وأخذه عبيد الله بن عبد الله[١٧٤] فقال:

وإنّي وإنْ حَـدَّثـتُ نـفـسي بـأنّـني ... أفـوتُـكَ إنَّ الـرأيَ مـني لـعـازِبُ
لأنّـكَ لي مثـلُ المكـانِ المُحيطِ بي ... من الأرضِ أنّى استنهضَتْني المذاهبُ

وقال ذو الرُّمَّة[١٧٥]:

لهـا بَشَـرٌ مثـلُ الحـريـرِ ومَنْـطِقٌ ... رَخيمُ الحـواشي لا هُـراءٌ ولا نَـزْرُ

أخذه الهذلي[١٧٦] فقال:

وإنّ حديثاً منكِ لو تعلمينَهُ ... جَنَى النحلِ في ألبانِ عُوذٍ مطافِلِ

وأخذه الآخر فقال:

وحديثُها كالغَيْثِ يسمعُهُ ... راعي سنينٍ تتابَعَتْ جَدْبَا

أخذه مالك بن أسماء فقال:

أذكرُ من جارتي ومجلسها ... طرائفاً من حديثِها الحَسَنِ
ومن حديثٍ يزيدني مِقَةً ... ما لحديثِ الموموقِ من ثَمَنِ

وأخذه بشّار[١٧٧] فقال: (٣١٥)

وحَوْراء المدامع [illegible] مَعَدّ ... كأنّ حديثَها ثمرُ الجنانِ

وأخذه ابنُ الرومي[١٧٨] فقال وأبدع ما شاء:

وحديثُها السحرُ الحلالُ لو أنّهُ ... لم يجنِ قتلَ المُسْلِمِ المتحرّزِ
شَرَكُ النفوسِ ونُزْهَةٌ ما مثلُها ... للمُطْمئِنِّ وعُقْلَةُ المستوفِزِ
إنْ طالَ لم يُمْلَلْ وإنْ هي أوْجَزَتْ ... وَدَّ المُحَدَّثُ أنّها لم تُوجِزِ

وهذا بابٌ واسع المجال، لا يُوقف له على غاية، وفي الذي أوردناه منه كفاية في تعرّف الطريق المسلوكة الى التصرّف في المعاني والاحتذاء عليها، إنْ شاء الله تعالى.

قول في نقل معاني النظم الى النثر والنثر الى النظم:

نقل المعاني الواقعة في أحد قسمي الكلام الى الآخر مستعمل، لأنّه لا معنىً من المعاني إلّا وإبرازه في ضروب الكلام ممكن. وقد أتينا من معاني المنظوم المنقولة الى المنثور، ومعاني المنثور المنقولة الى المنظوم بما يكون مثالاً لنقل المعاني وتصريفها في العبارات المختلفة.

ذَرْوٌ مما نُقِلَ من النظم الى النثر:

فمن ذلك فصل لابي اسحاق الصّابي[١٧٩]:
(وعاد مولانا الى مستقرّه عودَ الحلي الى العاطلِ، والغيث الى الروضِ الماحِلِ).
وهو قول أبي الطيب[١٨٠]: (٣١٦)

وللهِ سِرٌّ في عُلاكَ وإنّما ... كلامُ العِدى ضَرْبٌ من الهَذَيانِ

ومنه فصل لأبي القاسم[١٨١] أيضاً:
(وقد أثنى عليه ثناءً لسانِ الزَّهرِ على راحةِ المطرِ).
وهو من قول ابن الرومي[١٨٢]:

شكَرَتْ نعمةَ الوليِّ على الوَسْـ ... ـمي ثمّ العِهادِ بعدَ العِهادِ
فهي تُثني على السماءِ ثناءً ... طَيِّبَ النَّشْرِ شائِعاً في البلادِ
من نسيمٍ أضحى سُراه الى الأر ... واحِ سُرى الأرواحِ في الأجسادِ

ومنه لأحمد بن ابراهيم الضبي[١٨٣] في فتح تولّاه الصاحب بن عبّاد:
(وهيّأ الله مولانا كافي الكفاة هذه المناجح التي هي نتائج عزمته وثمرات صرائمه، فما نرى عنده وصنيعته وسائر مَنْ تكنّفه ظله وعنايته نفوسهم إذا وُفّقوا لمذهبٍ من مذاهب الخدمةِ، وهُدُوا لأداءِ حقٍ من حقوق النعمة، إلّا كالسهام إذا أصابتْ مراميها فراميها المصيب، ومالها في المجدِ من نصيب).
وهو من قول أبي فراس[١٨٤]:

وكُنّا كالسهامِ إذا أصابَتْ ... مَرامِيَها فرامِيها أصابا

ذِرْوٌ مما نُقِل من المنثور الى المنظوم:

من ذلك قول الشاعر[١٨٥]:

قضى الله أنّ البغيَ يصرعُ أهلَهُ ... وأنّ على الباغي تدورُ الدوائرُ
(٣١٧) ومَنْ يحتفِرْ بئراً ليصرعَ صاحباً ... سيهوي سريعاً في الذي هو حافِرُ

وهو من قول الله تعالى: «ولا يحيقُ المكرُ السيِّىء إلّا بأهلِهِ»[١٨٦] وقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (مَنْ حَفَرَ بئراً أَوْقَعَهُ الله فيها)[١٨٧].
ومنه قول الأخطل[١٨٨]:

وكم قَتَلَتْ أروى بلادِيَةٍ لها ... وأروى لفُرَّاغِ الرجالِ قَتُولُ

وهو من قول بعض الحكماء: (العِشْقُ شغلُ قلبٍ فارغٍ).
ومنه قول الشاعر:

إنّ من برِّ والديك جميعاً ... أنْ تَوَخّى مَسَرَّةَ الشعراءِ

وهو من قول معاوية بن أبي سفيان: (إكرام الشعراء من برِّ الوالدين).
ومنه قول العباس بن الأحنف[١٨٩]:

أحرَمُ منكم بما أقولُ وقد ... نالَ به العاشقونَ مَنْ عَشِقوا
صرتُ كأنّي ذُبالةٌ نُصِبَتْ ... تضيءُ للناسِ وهي تحترقُ

وهو من قول عمر بن الخطاب: (أنا لكم ذُبالةٌ تضيئكم وتحترقُ)
ومنه قول أبي تمام[190]:

فإنْ أنا لم يحمدْكَ عني صاغِراً ... عدوُّكَ فاعلمْ أنني غيرُ صاغِرِ

وهو من قولهم: (إنّ من فضلِ فلانٍ أنّ أعداءَه مجمعون على فضله).
ومنه قول ابي العتاهية[191]:

افرحْ بما تأتيه من طيِّبٍ ... إنّ يدَ المعطي هي العليا

(٣١٨) وهو من قول النبي، صلى الله عليه وسلّم: (اليدُ العُليا خيرٌ من اليد السفلى)[192]:
ومنه قول ......[193]

حَسْبي بعلمي إنْ نَفَعْ ... ما الذلُّ في الطَّمَعْ
ما طارَ شيءٌ فارْتَفَعْ ... إلّا كما طارَ وَقَعْ

وهو من قول النبيّ، صلى الله عليه وسلّم: (حَقِيقٌ على الله ألاّ يرفع شيئاً ألاّ وضعه).
ومنه قول محمود الوراق[194]:

إنّي شكرتُ لظالمي ظُلمي ... وغفرتُ ذاك له على عِلْمِ
ما زال يظلمني وأرْحَمُهُ ... حتى رثيتُ له من الظُّلْمِ

وهو من قول عبد الله بن مسعود[195]: (إنّ الرجلَ ليظلمني فأرحمه).
ومنه قول أبي عثمانَ الناجم[196]:

ولي في حامدٍ أَمَلٌ قديمٌ ... ومدحٌ قد مدحتُ به طريفُ
مديحٌ لو مدحتُ به الليالي ... لما جارَتْ عليّ لها صروفُ

وهو من قول ارسطا طاليس: (قد تكلمتُ بكلامٍ لو مدحتُ به الدهرَ لما جارَتْ عليّ صروفُهُ)[197].
ومنه قول الآخر:

ستعلمُ ما عقلُ امرئٍ عند نُطقِهِ ... وتعرفُ في انصاتِهِ حينَ ينصتُ

وهو من قول عليٍّ، عليه السلام، وقد سُئِلَ: في كم يعرفُ المرءُ أخاه؟ فقال: (إنْ نَطَقَ فلوقتِهِ وإنْ سكتَ فليومِهِ).
وهذا كافٍ في التمثيل.

(٣١٩) قول في المواردة (*):

لمّا كانت ألفاظ المعاني محصورة متناهية، وغرائز المطبوعين في مواقعة المعاني متكافية، وقع الاشتباه في كلامهم والاتفاق في معانيهم. وقلّ من يسلم من ذلك ولو تحفّظ بغاية اجتهاده ووقف على التخلص نهاية انتقاده، ومن ها هنا صحّتِ المواردة وهي: تطابُقُ الخواطرِ على المعنى الواحد واللفظ المتوافق من غير سرق. إلاّ أنّ السابق الى المعنى أولى به من اللاحق، والشبهة مرفوعة عن المبتدع ومتوجهة على المتبع.

وحكى الأصمعيّ قال: قلت لأبي عمرو بن العلاء: الشاعران يتفقان على المعنى الواحد واللفظ الواحد، وما التقى أحدُهما مع الآخر ولا تجاروا في بلدٍ، فكيف ذاك؟ فقال: عقولُ رجالٍ توافت على ألسنتها[١٩٨].

وقرأت لأبي منصور الثعالبيّ[١٩٩] فصلاً في المواردة يليق ذكرُهُ بهذا الموضع، وهو قوله: (وقد كانَ اتفق لي في أيام الصبا معنىً بديعٌ لم أقدر أني سُبِقتُ اليه، ولا شوركت فيه[٢٠٠]، وهو قولي في أبيات[٢٠١]:

قلبي وَجْداً مُشْتَعِلْ ... على الهمومِ مُشْتَمِلْ
قد ألبستني في الهوى ... ملابِسَ الصَّبِّ الغَزِلْ
إنسانةٌ فتّانَةٌ ... بَدْرُ الدّجى منها خَجِلْ
إذا زَنَتْ عيني بها ... فبالدموعِ تغتسِلْ

(٣٢٠) فأنشِدْتُ لابن هندو[٢٠٢]:

يقولون لي ما بالُ عينِكَ مُذ رأتْ ... محاسنَ هذا الظَّبْيِ أدْمُعُها هُطْلُ
فقلتُ زَنَتْ عيني بطلعةِ وجهِهِ ... وكانَ لها من صَوْبِ أدْمُعِها غَسْلُ

فصَحّ عندي تشاركُ الخواطرِ وتواردُها في المعنى، إذْ لا مجالَ للظَّنِّ في سرقةِ أحدِنا من الآخر)[٢٠٣].

وأنا أقولُ: إنّ الخاطرين وإنْ كانا قد توافيا الى هذا المعنى، فأنّ أبا الطيِّب[٢٠٤] قد طرقَ إليه بقوله في الحُمّى:

وزائرتي كأنّ بها حياءً ... فليسَ تزورُ إلاّ في الظلامِ
إذا ما فارَقَتْني غَسَّلتني ... كأنّا عاكفانِ على حَرامِ

وهذا يدخل في أبواب السرقات، وفي بابِ نَقْلِ المعنى من وَجْهٍ الى وَجْهٍ.

ومن المواردة قول امرىء القيس[٢٠٥]:

عيناكَ دَمْعُهُما سِجالُ ... كأنّ شَأنَيْهِما أوْ شالُ
أو جَدْوَلٌ في ظِلالِ نَخْلٍ ... للماءِ من تحتِهِ مجالُ

وقول عَبيد[٢٠٦]

عيناكَ دَمْعُهُما سَروبُ ... كأنّ شأنَيْهِما شَعِيبُ
أو جَدْوَلٌ في ظلالِ نَخْلٍ ... للماءِ من تحتِهِ قَسِيبُ

ومنها قول امرىء القيس[207] يصف الفرس: (٣٢١)

لـه أُذُنـانِ تـعـرفُ العِتْقَ فـيهـما كـسـامِعَـتَيْ مَـذْعـورةٍ أمّ رَبْـرَبِ

وقول طَرَفة[208] يصف الناقة:

لهـا أُذُنـانِ يـعـرفُ العِتْقَ فـيهـما كـسـامِعَـتَيْ مـذْعـورةٍ أمّ فـرْقَـدِ

ومن المواردة: الاشتراكُ في اللفظ وليس بسرقٍ، وإنّما هو تواردٌ في ألفاظٍ محصورةٍ يسوق المعنى اليها.

ومنه قول الغَنَويّ:

ألا قـد أرى، والله، أنْ لستُ منكم وأنْ لَـسْتُـمُ مـني وإنْ كـنـتـمُ أهْـلي

وقول الآخر:

ألا قـد أرى، والله، أنّي مَـيِّـتٌ ونَخْـلُ مُقيمٍ سـدرُهـا وسيـالُهـا

ومنه قول عنترة[209]:

ألا قـاتَـلَ الله الـطلولَ البـواليـا وقـاتَـلَ ذِكـراكَ السنـينَ الخـواليـا

وقول جميل[210]:

ألا قـاتَـلَ الله النوى كيفَ أصْبَحَتْ ألَـحَّ عليهـا مـا يبـينُ ضَـريرُهـا

وأمثالُ هذا كثيرةٌ.

ومن المواردة: ما يشبه المأخوذ وليس بمأخوذ، وإنّما هو شركةٌ مع إشباعِ المعنى.

ومن ذلك (٣٢٢) قول امرىء القيس[211]:

إنّـا وإيّـاهـم ومـا بَـيْـنَـنَـا كـمـوضـعِ الـزَّورِ من الكـاهِـلِ

وقول الحارث بن حِلزة[212]:

وبـيـتُ شُـراحـيـلَ في وائـلٍ مـكـانَ الـثـريّـا مـن الأنْـجُـمِ

وقول سُحَيْم بن وَثيل[213]:

ألَمْ تَـرَ أنّـي مـن حِـمْـيَـرِيّ مـكـانَ الليثِ من وسطِ الـعـرينِ

وقول معقل بن مجمع الأسديّ :

ولـو أنّي أشـاءُ لـكـنـتُ مـنـه ... مكـانَ الفَـرْقَـدَيْـنِ من الـنجـومِ

وقول أبي الكنود الخزاعيّ :

أرادوا أنْ نـزولَ لهـم فـكُـنّـا ... مكـانَ يَـدِ الـنّـديم مِنَ الـنّـديمِ

وقول عُتبة بن الوَغْل[٢١٤] في كَعْب بن جُعَيْل :

وسُمِّيتَ كَـعْبـاً بشـرِّ الـعـظامِ ... وكـانَ أبـوكَ يُـسَـمَّـى الجُـعَـلْ
وانّ مـكـانَـكَ مـن وائـلٍ ... مكـان القُـرادِ مـن اسْتِ الجَـمَـلْ

واستقصاء ما يجري هذا المجرى يُخرج الكتاب عن حدِّه، وفيما أوردناه كفايةٌ واقناعٌ لِمَن استدلّ باليسير على الكثير.

ونحنُ وإنْ كُنّا قد سلّمنا فضيلة السبق للسابقين، فلسنا نغض من اللاحقين. وكيفَ ذلك وهم نجومُ الارضِ وحلي الدهر والدين، حَصَلَتْ لهم رتبةُ التوسط والاعتدال في العبارة، واختصوا بطبق الالفاظ الشريفة على المعاني اللطيفة، وسلّمت لهم صور الصيغ الوهمية بعد اقرارها من موادِّها (٣٢٣) التي أُقيمت فيها حتى اقتدروا على تحليتها بالحلى الناصعة وجلائها في الحُلَلِ البارعة.

وإنّما عظّمت أمرَ الاولين لأنّهم المنبعُ الذي تُمتاحُ حميته، والمغرسُ الذي تُجتنى ثمرته، ولتقدّمهم في الزمان وسبقهم الى قرع أبواب البيان، وافتضاص عُذَر المعاني، وحاجة المتأخرين الى الاستملاء عنهم والاقتباس منهم.

فليعرف مَنْ يقفُ على كتابنا هذا من اهل الصناعة اليراعية لكلِّ قوم مرتبتهم التي رتّبهم الحقّ بها، وليتذكّر ما أودعناه هذا الباب ويعمل عليه، إذا أحبَّ أنْ يستنَّ سننَهم، ويقتفي أثرَهم، إن شاء الله تعالى.

الهوامش

(١) في الاصل: المنافر.
(٢) في الأصل: الاستمارتين.
(٣) في الاصل: الذي.
(٤) بعض المولدين في العمدة ١ / ٢٧٢ وقد سلف ذكره.
(٥) البديع ٢٤.
(٦) علي بن عاصم العنبري في طبقات الشعراء ٣٥٥ ـ ٣٥٦ وفي البديع ٢٤ : العبدي.
(٧) البديع ٢٣.
(٨) البديع ٢٤ وفيه: . . ويا عنصر الخلصاء ومولى الادباء.
(٩) بلا عزو في البديع ٢٤.
(١٠) عُقفان بن قيس بن عاصم في اللسان والتاج (ظلف)، والزيادة منها. وفي الأصل: وأجمل . . .
(١١) ديوانه ١٨٤ مع خلاف في الرواية. وفي الاصل: برد الشباب.
(١٢) أي غنيّ (أساس البلاغة ٢٥).
(*) ينظر: مفتاح العلوم ١٩٦، التلخيص ٢٧، الايضاح ٥.
(١٣) البيان والتبين ١ / ١٣٦، الصناعتين ١٤٠. وبشر معتزلي، ت ٢١٠ هـ.
(الفرق بين الفرق ١٧٦، الملل والنحل ١ / ٦٤).
(*) ينظر: النكت في اعجاز القرآن ٧٩، سر الفصاحة ٢٥٧، الايضاح ١٧٧، المطول ٢٨٥.
(١٤) من الشعراء الكتاب، ت ٢٧٩ هـ (الاغاني ٢٢ / ١٥٧، اعتاب الكتاب ١٥٩).
(*) ينظر: نقد الشعر ١٨٥، الصناعتين ٢٧٠، العمدة ١ / ١٧٧.
(١٥) سعيد بن حميد في سر الفصاحة ٢٠٩ ـ ٢١٠ والزيادة منه.
(١٦) عمرو شأس، شعره: ٧٧
(*) ينظر: العمدة ٢ / ٧٣، كفاية الطالب ٢٠٨، جوهر الكنز ٢٥٧.

(*) ينظر: الصناعتين ١٦٨، العمدة ٢ / ٢٦٤، الطراز ٣ / ٥٠.

(١٧) نقد الشعر ١٧٢ و ١٧٦.

(*) ينظر: البديع ٣٤، الصناعتين ٣٤٣. وأخلّ به معجم المصطلحات البلاغية.

(١٨) البديع ٣٤ - ٣٥.

(١٩) منصور بن الفرج في البديع ٣٤.

(٢٠) بلا عزو في البديع ٣٤ والصناعتين ٣٤٥.

(٢١) ابو الفرج البندنيجي في الصناعتين ٣٤٥.

(٢٢) في الأصل: المبيع. وهو تحريف.

(*) ينظر: نقد الشعر ٢٠٤، سر الفصاحة ٢٨١، قانون البلاغة ٣٨ - ٣٩.

(٢٣) ديوانه ٤٣٥. (طبعة الغزالي).

(٢٤) في الأصل: بسواد.

(*) ينظر: نقد الشعر ١٩٩، الصناعتين ٣٥١.

(*) ينظر: نقد الشعر ٢٠١، الموشح ١٢٦، الصناعتين ٣٤٨.

(٢٥) أبو عدي القرشي في الصناعتين ٣٤٩.

(٢٦) بلا عزو في نقد الشعر ٢٠٣ والصناعتين ٣٥٧. وهما في باب فساد التفسير منهما.

(*) ينظر: نقد الشعر ٢٠٣، الموشح ٣٦٧، الصناعتين ٣٥٧.

(٢٧) القول في الصناعتين ٣٥٧.

(٢٨) في الأصل: الخياطة. وهو تصحيف.

(٢٩) نقد الشعر ٢١٥. وفي الاصل: بن أبي. وخالد من الخطباء المشهورين (المعارف ٤٠٣).

(*) ينظر: البديع ٤٦، الصناعتين ٣٢٨.

(٣٠) البديع ٤٦.

(٣١) أخلّ بها ديوانه، وهما للاخيطل في البديع ٤٦.

(٣٢) الاخيطل أيضاً في البديع ٤٧. وفيه: من أضغانها. وحسا مصونتها.

(٣٣) بلا عزو في البديع ٤٧ والصناعتين ٣٢٨.

(٣٤) ديوانه ١ / ١٧٣

(٣٥) بعض المحدثين في البديع ٤٧. وفيه: لا يقيه بقُوَّة.

(*) أخلّ بذكره معجم المصطلحات البلاغية.

(٣٦) المفضّل النكري في الاصمعيات ٢٠٣ والاختيارين ٢٥١.

(٣٧) ديوانه ١١١

(*) ينظر في الاخلال: نقد الشعر ٢١٦، الصناعتين ١٩٤، قانون البلاغة ٤٢.

(٣٨) الصناعتين ١٩٤

(٣٩) الصناعتين ١٩٤

(٤٠) عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود في نقد الشعر ٢١٦.

(*) ينظر: تحرير التحبير ٥٦٥، بديع القرآن ٢٨٠، جوهر الكنز ٢٠٥.

(*) ينظر: قانون البلاغة ٥٢.

(٤١) في الاصل: الهدر بالذال. في الموضعين.

(٤٢) ديوانه ١ / ٣١٢.

(*) ينظر: البديع في نقد الشعر ١٧٨، نهاية الايجاز ١٤٠.

(٤٣) هود ٨٧.

(٤٤) في الاصل: أنْ.

(٤٥) ابراهيم ٤٧.

(٤٦) بلا عزو في درة الغواص ٥ وتصحيح التصحيف ٣٠٣.

(٤٧) شعره: ٧٩.

(٤٨) عبد الله بن قيس الرقيات، ديوانه ٥٣.

(٤٩) أخلّ بها ديوانه. وهما له في تحرير التحبير ٢٢٣ وجوهر الكنز ٢٠١.

(*) أخلّ بذكره معجم المصطلحات البلاغية

(٥٠) عمر بن ابي ربيعة، ديوانه ٥٠٠.

(*) ينظر: العمدة ٢ / ٩٦، تحرير التحبير ٣٣٩، الروض المريع ١٦٢.

(٥١) ديوانه ٣ / ٢٩٧ وعجزه: وأنجح فيكِ قول العاذِلَيْنِ

وفي الاصل: خشنت على.

(٥٢) ديوانه ٣٩.

(*) ينظر: نقد الشعر ٢١٨، حلية المحاضرة ١ / ١٩٠، الصناعتين ٥٤.

(٥٣) ديوان الهذليين ٢ / ٢٤٢.

(٥٤) ديوانه ٢٠٩.

(*) البديع ٥٣ وفيه البيتان.

(*) البديع ٥٦ - ٥٧. وفيه البيت.

(٥٥) من صبح الأعشى ٢ / ٣١٨، وهي غير مقروءة في الاصل.

(٥٦) بلا عزو في صبح الاعشى ٢ / ٣١٨.

(٥٧) البيان والتبيين ١ / ١٣٨.

(٥٨) في الاصل: القول.

(٥٩) في الأصل: مواضعها.

(٦٠) في الأصل: تعزز.

(٦١) ديوانه ١٦٨

(٦٢) العمدة ١ / ٢٤٥.

(٦٣) الضِّبارم والضبارمة: الجريء على الاعداء والشجاع.

(٦٤) القصيدة في ٤٥ بيتاً في ديوانه ١ / ٢٧٦ - ٨٨ (شرح الصولي) و ١ / ١٩٨ - ٢١٥ (شرح التبريزي) مع خلاف قليل في الرواية لم نشر اليه قصد الايجاز. وثمة اخطاء وقع فيها الناسخ صححناها من الديوان.

(٦٥) ديوانه ١٦٢. وروايته: يقتلني مكان يهلكني.

(٦٦) في الأصل: يمزجو.

(٦٧) شرح ديوان الحماسة (٩) ١١٩٨.

(٦٨) ديوانه ٤٨٢ (الغزالي).

(٦٩) في الاصل: عيونها.

(٧٠) في الأصل: رؤية.

(٧١) الأخطل، ديوانه ٣٧٩ (صالحاني).

(٧٢) في الأصل: لا يحارب.

(٧٣) في الأصل: استرهبوا.

(٧٤) ديوانه ٥٠٩ (الغزالي).

(٧٥) في الاصل: محاسن أقلام.

(٧٦) أخلّ به ديوانه.

(٧٧) في شرحي الديوان، عازب الشعر.

(٧٨) ديوانه ٧ وفيه: وجهدي في. وفي الاصل: وفي حبل.

(٧٩) في الأصل: لافته.

(٨٠) أخلت به أشعاره.

(٨١) أخلّ به شعره بطبيعته.

(٨٢) في الاصل: على من السابق.

(٨٣) في الاصل: غريزته. والسياق يقتضي ما أثبتنا.

(٨٤) ديوانه ٢٨٤

(٨٥) ديوانه ٢٧ وفيه: وقصرُك أن. . .

(٨٦) ديوانه ١٣ وفيه: على حدّ الظباة وليست على شيء سواء. . .

(٨٧) ديوانه ١٠٢

(٨٨) ديوانه ٥٤. والمضهّب: الذي لم يدرك نضجه.

(٨٩) في الاصل: المذيّل.

(٩٠) شعره: ٧٤

(٩١) ديوانه ٣٤

(٩٢) شعره: ٧٦.
(٩٣) شعره: ٢٩٠. وفي الاصل: الراكب. والبيت لعقبة بن سابق في الاصمعيات ٤١.
(٩٤) ديوانه ٧٤.
(٩٥) ديوانه ٣٨٩.
(٩٦) ديوانه ٣٥.
(٩٧) ديوانه ١١. وفيه: يظلّ...
(٩٨) ديوانه ٣٥٥.
(٩٩) أخلّ به ديوانه.
(١٠٠) ديوانه ٧٤ (الغزالي) وفيه: قليل شرّابها.
(١٠١) ديوانه ١٠٥٠.
(١٠٢) ديوانه ١٩ وفيه: من مُخْضَدِ.
(١٠٣) ديوانه ١٣٧. وفيه: أخزرا. وفي الاصل: اخذه الاعشى. وهو وَهْمٌ.
(١٠٤) ديوانه ٢٥٢ - ٢٥٣ وفيه: يكسف البدر.
(١٠٥) شعره: ٣ / ٣٤٩.
(١٠٦) ديوانه ١٠٧، وفيه: تموت جيمةٌ.
(١٠٧) شعره: ٨٨.
(١٠٨) ديوانه ٧٤. وفي الاصل: الحطيئة. وهو وهم.
(١٠٩) ديوانه ٤٠٢ (الغزالي).
(١١٠) ديوانه ٣٦.
(١١١) شعره: ٤١ وفيه: بينهم.
(١١٢) ديوانه ٢ / ٧٥.
(١١٣) شعره: ١٩٧. وتنظر: قراضة الذهب ٦٣.
(١١٤) في الأصل: سبعة.
(١١٥) ديوانه ٣٨.
(١١٦) أخلّ به شرح أشعار الهذليين. وفي الأصل: ابن صخر الهذلي.
(١١٧) ديوانه ٢٣٨.
(١١٨) أخلّ به شعره بطبعتيه.
(١١٩) ديوانه ١٦١.
(١٢٠) ديوانه ٢٠٦ - ٢٠٧ وفيه: فإذا شربت فإنني...
(١٢١) ديوانه ١٧.
(١٢٢) أخلّ به شعره. وهو لبشار في طبقات الشعراء المحدثين ٣١ وليس في شعره.
وجاء اسم الشاعر في المخطوطة: سالم الخاسر.
(١٢٣) بلا عزو في نصرة الثائر ٣٨١.
(١٢٤) شعره: ٥٦٦.
(١٢٥) ديوانه ٤١.
(١٢٦) ديوانه ٤٢٩ - ٤٣٠.
(١٢٧) ديوانه ٦ (الغزالي)
(١٢٨) ديوانه ١ / ٢٠.
(١٢٩) يزيد بن الطثرية، شعره: ٥٣.
(١٣٠) ديوانه ٢٠٧.
(١٣١) ديوانه ٨٢١.
(١٣٢) العمدة ٢ / ٢٩٠، وبلا عزو في البديع في نقد الشعر ٢٠١.
(١٣٣) أخلّ بها ديوانه.
(١٣٤) أخلّ بها ديوانه.
(١٣٥) شرح أشعار الهذليين ٩٥٨ مع خلاف في رواية الاول.
(١٣٦) ديوانه ٥٢٢.
(*) ينظر: المنصف لابن وكيع ٧، الصناعتين ٢٠٢، العمدة ٢ / ٢٨٠، المثل السائر ٣ / ٢١٨، نصرة الثائر ٣٧٥.

(١٣٧) ديوانه ١٤٤.
(١٣٨) ديوانه ١٥.
(١٣٩) ديوانه ٤٤٦ (الغزالي)
(١٤٠) ديوانه ١٣.
(١٤١) ديوانه ٥٧ - ٥٨. ورواية الثاني في الأصل: بالدماء الدوارف.
(١٤٢) ديوانه ٧٠.
(١٤٣) ديوانه ٧٣٣.
(١٤٤) ديوانه ٤٩٧. وفي الاصل: قد تشمشما وتسمسع: أخلق ورثّ.
(١٤٥) ديوانه ١٠٦ وفيه: غزا. والغياية: كل شيء أظلّ الانسان فوق رأسه.
(١٤٦) ديوانه ٤٣١ (الغزالي) و ١ / ١٤١ (فاغنر). وتتأيى: تتوخّى وتتعمد.
(١٤٧) ديوانه ٣ / ٨٢.
(١٤٨) ديوانه ٣ / ٢٤٣. وموطا: من الوليمة.
(١٤٩) شعره (شعراء مقلون) ٢٣٥.
(١٥٠) أخلّ بها شعره بطبعتيه.
(١٥١) ديوانه ١٢.
(١٥٢) ديوانه ١٩٩.
(١٥٣) ديوانه ١١٧ وفيه: وعسى.
(١٥٤) التبيان في شرح الديوان ٤ / ١١٤.
(١٥٥) نفسه ٢ / ٢٢٥.
(١٥٦) شرح القصائد السبع الطوال ٤١٢ وفيه: بالنُهاب. وفي الاصل: الثعلبي.
(١٥٧) ديوانه ١ / ٦٦.
(١٥٨) التبيان في شرح الديوان ٢ / ٢١٠.
(١٥٩) ديوانه ١٦٣.
(١٦٠) أخلّ به ديوانه.
(١٦١) أخلّ به ديوانه بطبعاته الثلاث.
(١٦٢) شعره: ١٤٣ ورواية الثالث فيه: لكنه من له قلب إذا.
وما بين القوسين يقتضيها السياق.
(١٦٣) ديوانه ٢ / ٤٧١ والزيادة منه.
(١٦٤) أخلّ به ديوانه. وفي الاصل: معيار.
(١٦٥) أخلّ به ديوانه (الصاوي). وهو في ديوانه ١ / ١٨٠ (صادر).
(١٦٦) ديوانه ١ / ٢٠٤ والزيادة منه.
(١٦٧) ديوانه ١٠٧٣. وفيه: غير ما... المشى.
(١٦٨) التبيان في شرح الديوان ٤ / ٢٠٣ وفيه: لو تعقل.
(١٦٩) ديوانه ٥٢.
(١٧٠) شعره: ١٨٥. وفي الاصل: منجاً. واسمه في المخطوطة: سالم الخاسر.
(١٧١) ديوانه ٣١٣ وفيه: وأن لو ركبت الريح.
(١٧٢) شعره: ١٤٩ (الجنابي) ٨٠٥ (عطوان). وفيها: لا يهتدي لمكانه.
(١٧٣) ديوانه ٧٦.
(١٧٤) شعره (أدب الطاهريين) ٢٢٧. وفيه: لعمري لأن حدثت.
لأنك مني بالمكان المحيط.
(١٧٥) ديوانه ٥٧٧.
(١٧٦) أبو ذؤيب، ديوان الهذليين ١ / ١٤٠ وفيه: لو تبذلينه.
(١٧٧) ديوانه ٤ / ١٩٨.
(١٧٨) ديوانه ١١٦٤.
(١٧٩) ابراهيم بن هلال، من الكتاب الشعراء، ت ٣٨٤ هـ. (يتيمة الدهر ٢ / ٢٤٢، معجم الادباء ٢ / ٢٠)
(١٨٠) التبيان في شرح الديوان ٤ / ٢٤٢.
(١٨١) الصاحب بن عباد، وقد سلفت ترجمته.

(١٨٢) ديوانه ٦٨٣ - ٦٨٤. وفي الاصل: على الولي. ورواية الديوان للثالث: كأنّ مسراه في . . . مسرى.
(١٨٣) في الاصل: ابراهيم بن احمد الضبي. وهو وهم، والصواب ما اثبتنا. وهو من الوزراء الكتاب، ت ٣٩٩ هـ. (يتيمة الدهر ٣ / ٢٩١، معجم الادباء ٢ / ١٠٥).
(١٨٤) ديوانه ٢ / ١٣.
(١٨٥) بلا عزو في كشف الخفاء ٢ / ٣٢٢.
(١٨٦) فاطر ٤٣.
(١٨٧) المقاصد الحسنة ٤١٠ - ٤١١ وكشف الخفاء ٢ / ٣٢١.
(١٨٨) ديوانه ٢٥٦ وفيه: بلا تِرَة.
(١٨٩) ديوانه ١٩٨.
(١٩٠) أخلّ به ديوانه بروايتيه.
(١٩١) أخل به شعره.
(١٩٢) النهاية في غريب الحديث والاثر ٥ / ٢٩٣.
(١٩٣) لم يذكر اسم الشاعر، والثاني في شعر أبي العتاهية ٥٧٩، وبلا عزو في التمثيل والمحاضرة ٣٦٣ وفيه: ما طار طيرٌ، وشرح نهج البلاغة ١٩ / ٢٨٧
(١٩٤) شعره: ١١٧. وفيه: بكيت له.
(١٩٥) صحابي، ت ٣٢ هـ. (طبقات ابن سعد ٣ / ١٥٠، أسد الغابة ٣ / ٣٨٤).
(١٩٦) الرسالة الحاتمية ٢٦٠.
(١٩٧) الرسالة الحاتمية ٢٦٠.
(*) ينظر: البديع في نقد الشعر ٢١٧، تحرير التحبير ٤٠٠، نضرة الاغريض ٢١٨.
(١٩٨) العمدة ٢ / ٢٨٩.
(١٩٩) يتيمة الدهر ٣ / ٣٩٨. وينظر: شعر الثعالبي ١٨٢ (المورد ع١ م ١٦).
(٢٠٠) في اليتيمة: ولا ظننت أني شوركت فيه.
(٢٠١) في اليتيمة: وهو قولي في آخر هذه الابيات الاربعة.
(٢٠٢) أبو الفرج بن هندو، من أصحاب الصاحب بن عباد. (يتيمة الدهر ٣ / ٣٩٧).
(٢٠٤) التبيان في شرح الديوان ٤ / ١٤٦.
(٢٠٥) ديوانه ١٨٩.
(٢٠٦) ديوانه ١٢، ورواية الثاني: سكوب بدل قسيب.
(٢٠٧) ديوانه ٤٨، وفيه: وسط ربرب.
(٢٠٨) ديوانه ٢٣ وروايته:
طحوران عوّار القذى فتراهما كمكحولتي. . .
(٢٠٩) ديوانه ٢٢٤.
(٢١٠) أخلّ به ديوانه.
(٢١١) أخلّ به ديوانه.
(٢١٢) ديوانه ٢٣.
(٢١٣) الاصمعيات ١٨ وصدره فيها: وإنّ مكاننا من حميري
(٢١٤) فرحة الاديب ٨٩. ونسبا الى الاخطل في ديوانه ٣٣٥ وطبقات فحول الشعراء ٤٦٢ - ٤٦٣.

* * *

المستدرك على دواوين الشعراء

تحقيق
د. نوري حمودي القيسي
كلية الآداب / جامعة بغداد

الشعر ديوان علم العرب ومنتهى حكمهم، واليه يصيرون فهو علم قوم لم يكن لهم اصحّ منه وجدوا فيه حياتهم فعبروا عنها واستذكروا ايامهم فرجعوا اليه وضاقت بهم الحياة فسربوا همومها في ابياته واتسعت مجالات المعرفة فسجلوا ملاحظاتهم وتجربتهم ودونوا معارفهم وعلمومهم وحين جاء الاسلام تشاغل العرب عن الشعر بالجهاد ولما اطمأنوا بالامصار راجعوا رواية الشعر فلم يؤولوا الى ديوان مدوّن ولاكتاب مكتوب فحفظوا اقلّ وذهب عليهم منه كثير حتى قيل ما انتهى اليكم مما قالت العرب الاّ اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير. ومما يدل على ذهاب الشعر وسقوطه قلّة ما تبقى بأيدي الرواة المصححين.

وبقيت هذه الحالة ملازمة في كل عصر حتى اصبحنا نفقد في كل مرحلة عددا من دواوين الشعراء او اقدارا من الشعر الذي تناثرت اجزاؤه وتبددت اغراضه وتاهت بعض مقطوعاته لانها لم تقع في اطار استشهاد نافع او استدلال بلاغي او استذكار قاعدة. وظلت دواوين الشعراء تخضع لاذواق اصحاب الاختيار الذين تميل بهم الى التقاط ما يجدونه مناسبا. وجمع ما يوافق اغراضهم في التاليف واقتطاع ما يرونه منسجما مع الحالة التي يريدون الوقوف عليها فجاءت اختيارات المفضل وهي على قلّتها تدل على المجاميع الكبيرة التي انتقى منها اختياراته وتؤكد تحكم ذوقه الذي حمله على هذا الاختيار فجاءت موزعة على سبعة وستين شاعرا منهم ستة شعراء اسلاميون واربعة عشر مخضرمون والباقون وهم سبعة واربعون شاعرا جاهليون لم يدركوا الاسلام وعلى الرغم من اختلاف عددها الذي وصل الينا وهو يتراوح بين مائة وست وعشرين قصيدة وما اضيف اليها وهو اربع قصائد وجدت في بعض النسخ فأن ثمانين قصيدة منها هي اصل الكتاب ولا بد ان تظل قصائد الشعراء الذين اختيرت لهم هذه القصائد بعيدة عن الاستشهاد، واذا عمدنا الى النص الذي رواه صاحب الامالي بشأن طريقة الاختيار لادركنا انها كانت من اشعار المقلين وانها اختيرت لتأديب الفتيان وانها تمثل اجود ما عند الشاعر في ذوق المفضل، وقد روعيت فيها خصال الادب وطبائع الكرم ومآثر الشجاعة ومناقب الاباء وبهذا خسرنا مجاميع من الشعر لم نظفر فيها الاّ بما اورده المفضل وما يقال عن المفضليات يقال عن الاصمعيات والحماسات والنوادر والامالي والجمهرة والاختيارين ويأتي صاحب منتهى الطلب لينص على ذلك فيقول. . ولم اخل بذكر احد من شعراء الجاهلية والاسلاميين الذين يستشهد بشعرهم الاّ من لم اقف على مجموع شعره ولم اره في خزانة وقف لاغيرها وانما كتبت لكل واحد ممن ذكرت افصح ما قال واجوده حتى لو سبر ذلك علي منتقد بعلم عرف صدق ما قلت واخترت هذه القصائد، وقد جاوزت ستين سنة بعد ان كنت قد نشأت ويفعت مبتلى بهذا الفن[1] وقد أكدت دواوين الشعراء التي

صدرت كمية الشعر التي اغنى بها هذا السفر الخالد الشعر العربي وما اضافت تلك القصائد الى الاغراض الشعرية ما يمكن ان تقدمه الى دراسة الادب وتاريخه وما ترفد به حركة النقد وتضيفه الى الخصائص الفنية.

وفي كل مرحلة من هذه المراحل تختزل مجاميع من الشعراء وتفقد اعداد من قصائدهم ليضيع في ثناياها جهد عقلي وحسّ وجداني وعاطفة انسانية وتعبير ابداعي تمخض عن معاناة صعبة واستخلص من تجربة قاسية. وقد اجهد العلماء الاوائل عقولهم في استنباط العلوم وحفلت المكتبة العربية بتلك الجهود التي ظلت موضع عناية ومنار هداية دهرا طويلا يستمد منها الباحثون علومهم وينهلون من مواردها العذبة ما يروي ظمأهم ويغني معرفتهم ولا تزال انوار تلك العقول تشع على العالم وتملأ زواياه بما افاضت به على الحضارات عطاء خيّرا وعلوما نافعة انارت دروب البشرية وأنقذتها من مهاوي الضلال وكرّمت الانسان بما انعم الله عليه من نعم الوفاء وفضيلة التسامح وعزة النفس لما اتصفت به من تواضع وتميزت به من دقة وعرفت به من امانة..

وبقيت بعض هذه الكنوز حبيسة المكتبات ورهينة النسيان الذي طوى افكارها واخفى علومها ففقدت الامة من وسائل المعرفة اكداسا ضخمة وتوزعت اعداد كبيرة من هذه الاسفار في اماكن بعيدة فعانت التآليف من غربة المكان واغتراب الصُحبة وما اوشك ان يطفأ نورها ويضعف قوتها ويفقدها رونقها الذي ظل زاهيا على امتداد العصور والازمان. واذا كانت هناك اعمال جليلة يضطلع بها الرجال المؤمنون بتراث الامة فان معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية يقف على رأس المؤسسات الكبيرة التي تقدم في كل يوم مجموعة من النوادر الفريدة والمصادر التراثية المحمودة وبجهود مديره (الدكتور فؤاد سزكين) والعاملين الذين يواصلون العمل ليل نهار من اجل تصوير تلك المخطوطات في سلسلة عيون التراث ليضعوا بين يدي القارىء تلك الفرائد..

ويمثل كتاب الدر الفريد وبيت القصيد لمحمد بن ايدمر واحداً من تلك الكتب التي نهجت نهجاً جديدا في التأليف وسلكت مسلكا في الاختيار او خبرة مؤلفه، فقال لم اجهل قول القائل لا يزال الرجل في امان من عقله وسلامة في عرضه حتى يقول شعرا او يؤلف كتابا فحينئذ عند الامتحان يكرم الرجل او يهان وما عدوت ان الفت فأستهدفت وها انا اعتذر الى المطلع فيما جمعته والواقف على ما استحسنته فسطرته من خلل فيه ان وجده او زلل لم اقصد تعمده. ثم يقول: ومما لا ريب فيه ان جماعة من الفضلاء واعيان الكتاب والادباء سبقوا الى ترصيع ما وضعوه وتزيين ما الفوه وجمعوه بلمع من جواهر الابيات الافراد المتداولة في التمثيل والاستشهاد الّا انهم لما رأوا مرامها بعيدا وتحصيلها صعبا شديدا احجموا عن الايغال في الاكثار من اثبات ابياتها وقصرت عزائمهم عن الانتهاء الى غاياتها لانها قليلة جداً معدومة معدودة عدا ولا تكاد تضاد الّا في النادر من الفاظ الرجال أجاد الامثال فاما انا فأنني انفقت ابتغاءها بضعة من ايام العمر وانفذت في احصائها ومن جرّائها معظم الصبر ورجوت بذلك جزيل الاجر وجميل الذكر واستخرت الله جلّ اسمه وألّفت هذا الكتاب ووسمته بكتاب الدر الفريد وبيت القصيد وأرسلت فيه عشرين الف بيت فرد قائم في ذاته شرود فذّ محكم محرّر مضبوط منقح محكّك محتو على شروط فصيح اللفظ صحيح المعنى واقع التشبيه جيد الكتابة مستول على اساليب الحسن والجمال مشتمل على اوصاف التمام والكمال منتخب معدّ لمبتغيه قابل لكل معنى يصاغ فيه وقفيّته على حروف المعجم اقتداء بمن سبق من المؤلفين وتقدم في كتب اللغة والاحاديث والطب والتواريخ وهو ان نراعي حروف اول الكلمة من البيت المفرد فنورده في بابه على ترتيب حروف أ ب ت ث في اوائلها ليسهل طريق الطلب متناولها ثم نراعي ما يترتب من حروف البيت بعد ذلك حرفا حرفا فيقدّم ما هو مقدّم ما امكن حذرا من التكرار وليؤمن حتى نأتي على الابواب الثمانية والعشرين على هذا النسق المبين. لان البيت قلما يقع الينا ابدا الا عازبا شرودا مفرّدا ولا بد في اثباته من ضابط يمنع من التكرير فرتبناه على هذا النظام والتقرير سوى ثلاثة احرف هن من باب الالف احدها ما اوله الحمد لله فانا نبدأ به في صدور الابيات ونستفتح به اوائل كتاب الافراد السائرات وذلك لما وقع الاجماع عليه من تقديم الحمد في النطق وكما ندب اليه. وثانيهما ما اوله الله جلّ جلاله فأنه قد جاء تلوه اذا كان الحمد والشكر كله له وثالثها ما اوله استغفر الله فانا سنورده في آخر الابواب وسنأتي به خاتما لابيات هذا الكتاب ان شاء الله.

وفي خاتمة كل حرف ينتهي منه يقول مثلا.. كمّلت عدة ابيات حرف الخاء المعجمة من فوق نقطة واحدة مائتان وثمانون بيتا في كراسين وأربع قوائم ووجهة هي هذه.

او تكملت عدة ابيات حرف الحاء المهملة مائتان وست وستون بيتاً عدا الحاشية وذلك في كراس واحد ووجهة هي هذه

والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه اجمعين.

ويمكن اعتبار هذا النوع من التأليف متميزا في بابه لان كتب الاختيار الاولى كانت لها مناهج اوضحتها في صدر تآليفها.. فالمفضل له منهجه والاصمعي سار على طريقته وصاحب الاختيارين سايرهما في الجمع. والحماسة لها اسلوبها الذي اوضحه ابو تمام ومن جاء بعده وتبقى ظاهرة جمع اشعار الشعراء افرادا وقبائل نهجاً آخر. اما جمع الابيات المفردة التي اعتمدت ابياتا للاستشهاد اللغوي فقد اخذت طريقا اخر لانها جاءت لتأكيد قاعدة، وقد امتد هذا التأليف الى عصور متأخرة اعقبتها شروح تجاوزت ابيات الشواهد الى بيان سابق الشاهد ولاحقه ان وجد او ايراد القصيدة التي منها الشاهد وتفسير المفردات والكشف عن معنى الابيات اعتماداً على من سبق من العلماء ناقلين عنهم بدقة وامانة ناسبين الفضل الى اهله. وقد قدمت هذه الكتب مادة ادبية وبلاغية ونقدية غزيرة وتراجم ثرة فكانت اقرب الى كتب الموسوعات منها الى كتب الشواهد وفي شرح شواهد المغني للسيوطي وشرح ابيات المغني اللبيب والخزانة للبغدادي صورة لهذا التوسع في المعرفة والاستيفاء لما قدمته من معلومات لم ترد إلاّ فيها وقد اعتمدت هذه الكتب على مكتبات ضخمة نادرة قلما توفرت لغيرهم من العلماء...

وكتاب الدر الفريد وبيت القصيد يمثل تقدما على تلك الكتب لان صاحبه اختار الابيات المختارة والمنقحة التي تحتوي على فصيح اللفظ وصحيح المعنى والمستولي على اساليب الحسن والجمال والمشتمل على اوصاف التمام والكمال..

ومؤلف هذا الكتاب محمد بن سيف الدين ايدمر ولد ببغداد في المحلة التي تسمى درب حبيب صبيحة يوم الجمعة رابعة شهر الله الاصم (رجب) سنة ٦٣٩ ونشأ فيها واخرج منها ثم عاد اليها بعد سنين وكان والده احد خواص الامام الشهيد ابي احمد عبد الله المستعصم بالله واحد امراء طوائف القبجان. ولما وصل هولاكو بجموع التتار الى بغداد قاتل مع من قاتل ولم يزل يقاتلهم حتى استشهد بين الصفين وهو الموضع الذي قامت الحرب فيه وشهد محمد (المؤلف) ذلك اليوم وهو صبيحة يوم الخميس عاشر المحرم سنة ست وخمسين وستمائة لهلاله وخدم محمد بن ايدمر في خدمة المستعصم وهو صبي وعمره احدى عشرة سنة وكان يركب في الخدمة معه واستشهد والده وعاش المؤلف الى اوائل القرن الثامن الهجري حيث توفي سنة ست وسبعمائة.

ويقدم المؤلف لكتابه بمقدمة تصل الى مائة واربع وثمانين صفحة من الكتاب يتحدث فيها عن البيان وفصاحة لسان العرب والحكم التي بأطراف السنتهم معقودة وأشار الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع الشعر وأنشد في مسجده واستشهد به ثم انتقل الى الحديث عن طبقات الاشياء وتقسيم الشعر الى اربعة اضرب ووقف عند اسباب الشعر حتى اذا خلا من واحد منها كان كالحيوان الذي عابه نقص في خلقته وشانه فقد شيء من اعضاء صورته اولها فصاحة اللفظ وابداع المعنى ويستطرد في ذكر النماذج للتدليل على فصاحة اللفظ. اما الابداع المعنى فهو ان يأتي الشاعر بمعنى غريب لم يسبق اليه قد اخترعته فطنته وابتدعته قريحته ثم يذكر اصناف البديع لصدق التشبيه ومشاكلة التجنيس ومباينة التطبيق ووقوع التضمين ونصوع الترصين وصحة التقسيم وموافقة التوجيه وحلاوة الاستعارة ولطف المخلص ونظافة الحشو والترديد والتصدير وتأكيد الاستثناء وكمال التتميم والاغراق في الغلو وموازاة المقابلة ووقوع الحافر على الحافر وسهولة التسهيم ودلالة التتبيع والوحي والاشارة وتكريرها وبراعة الابتداء وتمكين القوافي والملائمة بين صدر البيت وعجزه ثم يباشر بشرح كل صنف من هذه الاصناف مستدلا عليها بنماذج شعرية، وقد حفلت الهوامش بفوائد جليلة وشواهد مضافة وتعليلات غنية وتفسيرات متممة تغني المتن بمنافعها وترفد المصطلحات بأستشهادات لشعراء من عصور مختلفة وآراء جديدة حديثة عن هذه المصطلحات يذكر كتبا وينقل عن علماء ويستشهد بآراء فالمبرد وصاحب كتاب محك الفهم ومعيار النظم وأبو العيناء والحاتمي والاصمعي وثعلب وقدامة بن جعفر اما ادوات الشاعر فيفرد لها جانبا من المقدمة لاعتقاده بأن الشاعر لا غنى عنها ومتى اعوزه شيء منها نقص شعره وانحط قدره. وطبقات الشعراء متفاوتة بحسب مراتبهم من الادوات والآلات. ويعقب عليها بأقسام الادب ليكون النحو اولها لانه قوام اللسان وميزان البيان ورونق الاشارة وزينة النطق والعبارة ولغة العرب التي لا يستقيم الشعر الّا بها فهي مادة الشاعر والعروض ليعرف به موزون الشعر من مخزومه وخارجه من مطبوعه ثم الاكثار من حفظ الاشعار ليكون حجة ويقف عند صحة الانتقاد لانها صناعة غير صنعة نظم الشعر وهي اصعب منه فقد قيل ان نقد الشعر اشدّ من قوله وعمله، وقد يستهله جاهل بعلمه مغرور بمطاوعة طبعه في نظمه.

وقد اجمع العلماء البلغاء والفضلاء والادباء على استصعابه

حتى لقد كان الفحول من الشعراء ينظم احدهم القصيدة في سنة كاملة ويفتخر بذلك ويَمُنّ به على الممدوح فيقول جئتك ببنت حولها وهذه من الحولي المنقح وصنعة نقد الشعر غير صنعة نظمه. . . ويأتي على نماذج من انتقد عليه الشعر. . . وفي كل باب من هذه الابواب يحاول المؤلف اختتامها بعبارات توحي بأنه اختصر مخافة الاطالة والاسهاب ويؤكد انه الشرط في هذه المقدمة الاختصار ويفصل بين المدح والشكر، فالمدح وصف الخلال والشكر وصف الفعال ثم يستشهد بنماذج شعرية للمدح والشكر ثم يفصل بين المختلق ثم يذكر الفروق بين الولع والهمز والترجيح بين اللّوم والعتب والفرق بين الهز والاستزادة والتصارف بين الفصل والاعتذار والحدّ بين التقاضي والاذكار ثم يذكر السرقات والتفاوت بين انواعها ويعلل ذلك بأن كلام العرب ملتبس بعضه ببعض وآخذ اواخره من اوائله والمبتدع منه والمخترع قليل يقسمها الى ثلاثة ضروب. ضرب اجمع الادباء من علماء الشعر ونُقّاد الكلام على استحسانه وتسويغه وتجويزه ومسامحة الشاعر فيه ويفصل في هذا وضرب قد استعملته العرب مجازا وتوسعا وعرفت عنه انفس الشعراء الفضلاء والمفلقين الادباء فلا يوجد في اشعارهم الا نادرا ولا يستحسن منهم الاتيان بمثله.

وضرب يستحق معتمده عليه الضرب بل القطع لافتضاحه بشنعة السرق ومنح الاخذ والافساد فيه. . .

ويعدد فضائل الشعر لأنه اولى ما تحلّى به الكريم واحلى ما تمثل به الخبير العليم يدل على غزارة المروءة ويزيد في الوداد والاخوة والبسطة والقوة وصناعة بارعة من ادوات الفتوة كما قال عبد الملك بن مروان للحجاج بن يوسف في اول مقدمه الى العراق اجر الشعراء فانهم يحيون مكارم الاخلاق ويحضّون على البرّ والسخاء.

ويغني المؤلف بعض حواشي الكتاب بفوائد جليلة لغوية وأدبية وتاريخية. فيذكر اخبارا عن ابي منصور موهوب بن الخضر الجواليقي اللغوي البغدادي عن تسمية الشهر والهلال وأسماء الشهور وتسميتها واذا استهواه بيت من شعر أورد ذكر القصيدة كاملة كما صنع في قصيدة ابن الفارض. . / جـ ٤ (ص ٣٠)

شربنا على ذكر الحبيب مدامةً سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرم

وفي قصيدة ابي الحسن علي بن محمد التهامي التي يرثي بها ولده جـ ٤ / ص ٤٦ وينقل اقوال الحكماء اذا وجد فيها توضيحا لمفردة او شرحا لمعنى او تفصيلا في شرح بيت ٤ / ٤٨ واذا استشهد ببيتُ هُدبة بن الخشرم:

عسىٰ الكربَ الذي أمسيتُ فيه يكـونُ وراءهُ فـرجٌ قـريبُ

قال: قال ابو بكر الانباري: قرأت على ابي هُدبة بن الخشرم قالها وهو في سجن وفي هامش اخر يقول شبه عسى بكاد يريد كاد الكرب الذي. . .

ويأتي على ذكر القصص والاخبار والايام ليفسر بعض ما ورد في الابيات من معاني. ويستطرد في ذكر الاخبار التاريخية. .

واذا جاء على ذكر بيت من قصيدة من المفضليات ذكر اخبارا عن صاحبها ومناسبة ذكر القصيدة ورواية خبرها ثم يذكر القصيدة وهو يقدم لها بقوله: وهي اختيار المفضل ٤ / ٢٤٦

واذا ورد بيت لحاتم الطائي ذكر حاشية وقال: قصيدة حاتم انشاد هشام بن محمد بن السائب الكلبي ذكرها كاملة وفي نهايتها يذكر تمت القصيدة وعدتها سبعة وثلاثون بيتا ٤ / ٢٤٧

وحين يذكر بيتا لعبد الله بن الدمينة يذكر القصيدة وفي آخرها يذكر عدة الابيات وهي ثلاثة واربعون بيتا ٤ / ٢٦٩. .

ويكثر المؤلف من الحديث عن الامثال الواردة مع شروحها وما يذكر من قصص والكتاب يتكون من ثلاثة اجزاء يضم الجزء الاول القسم الاول والثاني ويقع في اربعين كراسا، وقد نجز الجزء الاول في غرة ربيع الاول من سنة ثلاث وتسعين وستمائة. . . اما الاجزاء الاخرى فقد تمت بعد ذلك.

ان هذا السفر الخالد يقدم لنا مجموعة شعرية تغني عددا من الدواوين وتستدرك عليها بما لم يتوفر في المصادر التي اعتمد جامعوها عليها. . . .

وهي اضافة تترك الباب مفتوحا امام المحققين الذين يأخذون انفسهم بهذا العمل ويرصدون المصادر ليجدوا فيها ما يكمل بعض ما وقفوا عليه. ... والله نسأل الرحمة والمغفرة.

محمود الوراق شاعر عباسي توفي في حدود ٢٢٥ جمع شعره وحققه الاستاذ عدنان راغب العبيدي وطبع في بغداد عام ١٩٦٩ اورد صاحب الدر الفريد هذا البيت وهو من القطعة (١٧٥) في الجزء الاول وفي الصفحة الثالثة والتسعين بعد المائتين.

إذا انـا لم اتـعظ بـالـذي وعظت به فـانتبه انتَ بـه

واورد في الجزء الثاني وفي الصفحة التاسعة والعشرين البيتين التاليين

استغنِ بـالله عن النــاسِ   فـالعزُّ كُـلُّ العـزّ في اليـاس
لا اعـرف الـذلّ واسبـابـه   إلا اذا احْتَجْتُ الى النــاس

وأورد في الصفحة الثانية والتسعين بعد المائة البيت وهو من القطعة [١٠٤] في الصفحة الحادية والتسعين ويأتي تسلسله الثالث في القطعة

أقم وسِرْ وارض واسخط ما حييت وصَـلْ
واقـطعْ ومتْ عـدمـاً مـا شئت واتسـعِ

والبيت ورد في الصفحة العاشرة بعد الثلثمائة في الجـزء الاول ويأتي تسلسله الخامس في القطعة

فما يضرّك عندي اليوم ضرك لي   ولست إن سمتني نفعا بمنتفع

واورد البيت في الصفحة الثامنة عشرة بعد المائتين من المجلد الثاني

مضـرّة الصـدق عـلى اهله   ارد من منفعـة الكـذب

ويأتي تسلسله بعد البيت الاول في القطعة السابعة عشرة من الديوان وفي الصفحة الثانية والاربعين

واورد الابيات التالية في الصفحة التاسعة والعشرين من المجلد الثاني وهي تتمة البيتين المذكورين في القطعة الحادية والثلاثين . .

ويكرر البيت الاول في المجلد الـرابع في الصفحة الحـادية والعشرين بعد الثلثمائة . .

قـد ينفع العـذل الفتى تـارةً   وربّما اغرى الفتى العَـذْلُ
كُلّ امرىءٍ في وجهه شاهدٌ   منـه بمـا يُضمـرُهُ عَـدْلُ
كمْ مُظهرٍ ديناً ومن دينُهُ   الغشُ لاهـل الدين والخَتْـلُ
لا خيرَ في المال اذا لم يكن   فيـه لمن لاذ بـه فَضْـلُ
ليس لـرب البيت في بيتـه   عيشٌ اذا مـا فَسَـد الاهـلُ

واورد البيتين التاليين في الصفحة السابعة والستين بعد المائتين من المجلد الثاني.

إن الـعيـون رمـتـكَ إذْ فـاجـأْتَهـا
وعـليـك من شُهْـر الـثيـاب لـبـاسُ
امـا الـطعـامُ فكُـل لنفسـك مـا اشتهت
واجعـلْ لبـاسَـك مـا اشتهـاه النــاس

واورد الابيات الثلاثة في الصفحة التاسعة والثلاثين بعد الثلثمائة من المجلد الثاني

إن الـكـبـيرَ اذا تـنـاهـت سِـنُّـهُ
أعْـيَـتْ رِيـاضَـتُـهُ عـلى الـرّواضِ
وعليـكَ من نسجِ الـزمـانِ عمـامـةٌ
خَضَـبَ المشيبُ سـوادَهـا بـبيـاضِ
والـوعظ ينبـو عن صفـاتِـك راجعـاً
مـثـل السهـام نَبَتْ عـن الاغـراضِ

واورد في الصفحة الواحدة بعد المائتين الابيات الثلاثة في المجلد الثاني

لا تَـشْـرُهَـنّ فـإن الـذّل في الـشَـرهِ
والعـزُّ في الحلم لا في الـطيش والسّفـهِ
وقُـلْ لِمعتـصـمٍ بـالـتيـه مـن حُمُقٍ
لـو كُنتَ تعقِـلُ مـا في الـتيـهِ لم تَتِـهِ
الـتيـه مَـفْـسـدَة لـلـدِّيـن مَـنْـهَـلَةُ
لِلعـرضِ مَنقصَـةٌ لـلعقـلِ فـأنْتَبِـهِ

واوردالابيات الاربعة في الصفحة الثانية والثلاثين من المجلد الثاني وذكر البيت الرابع فقط في الديوان القطعة [١٨٠].

ابـا قمرَ السماءِ دنوت حتى   كأنّك قـد سَمتَ من العلوّ
رأيتُك من مُحِبّك ذا بعـادٍ   وممـن لا يحـبُّـك ذا دُنُـوّ
وحسبُك حسرةً لك من حبيب   رأيت زمـامَـه بيـد العَـدوّ
إذا كتم الصديق أخاهُ سَراً   فما فضلُ الصديق على العدوّ

واورد الابيات في الصفحة السابعة والاربعين من المجلد الثاني . .

أتـاني مـنـكَ مـا لـيس   عـلى مكـروهِـهِ صبـرُ
فـاغـضيتَ عـلى عَـمْـدٍ   وقـد يُغضى الفتى الحُـرّ
وادّبـتُـك بـالـهجـرِ   فـما ادبـك الـهجـرُ
ولم تـفـزع الى عُـذرٍ   وقـد امكـنـكَ الـعـذر
ولا ردّك عَـمّـا كـانَ   منـك الـصفـحُ والبِـرُّ
فـلما اضـطرني الـمكـروه   واشـتـدّ بي الامـر
تـنـاولـتـك من شَـرّي   بمـا لـيس لـه قـدرُ
فـحـركْتَ جَـنـاح الـذّل   لمـا مـسّـكَ الـضُّـرُّ
إذا لم يُـصـلـح الخـيرُ   امـرءً اصلحـه الـشـرُّ

وعقب عليها صاحب الدر الفريد بقوله: وهذه الابيات متنازعة تروى لمحمود بن الحسن الوراق وتروى للحسين بن الضحاك وتروى لابن مالك الاعرج.

وأورد في الصفحة السابعة والخمسين بعد المائة في المجلد الثالث.

تفكّرْ تجدْ في الفكـر مـا يكشف العَمى
ويبعث منـه نـاهـيـاً ونصيحـاً
وفي الـذكـر مـرآة تُـريك جيـلَ مـا
أتيتَ جميـلاً والقـبيـحَ قبيـحـا

واورد في الصفحة السادسة والتسعين بعد المائة.

والله مـا ادري بمـن أثـقُ ... وأرى جميعَ الناس قد مَرِقوا
لا ينصِفُـون ولا يفُـون ولا ... يبغـُون الا مـن لـه وَرِقُ
جَرَّبتهم فوجدتُ اكثرَهم ... وصـديقُهُ المنديـلُ والطـبَقَ

واورد في الصفحة الثانية والخمسين بعد المائة البيت التالي

تعوّدتَ مَسَّ الضرِّ حتى ألفتُهُ ... فاسلمني حسنُ العزاءِ الى الصبر

واورد في الصفحة التسعين بعد المائتين من المجلد الثاني

ذَممْتـكَ اولاً حتى اذا مـا ... بلوتُ سواكَ عاد الذم حَمْدا
ولم أحْمَـدْك من خيرٍ ولكنْ ... رأيتُ سواكَ شراً منك جَدّا
فعُدتُ اليكَ مُضطراً ذليلاً ... لاني لم اجـدْ من ذاك بُـدّا
كمجهـوُد تحامى أكلَ مَيْتٍ ... فلما اضطُرَّ عاد اليه شَدّا

واورد في الصفحة ثلثمائة...

رأيتُ الفتى يزدادُ نقصاً وقلّةً ... إذا راح منسوباً الى التّيه والكبرِ
ومَنْ ظَنَّ أنَّ التيه من بُعد همةٍ ... فإني رأيتُ التيه من صغر القَدْرِ
ولوكان ذا رأيٍ ونفسٍ شريفةٍ ... لحطَّ الغنى منهُ وعَزَّ على الفقرِ

واورد في الصفحة الثانية بعد الثلثمائة..

رأيتُ تَهاجُرَ الاخـوان عَدْلاً ... إذا صَلَحت على الودِّ القلُوبُ
وليس يُـواصِـلُ الالمـامَ الّا ... ظنـينٌ في مـودّتـهِ مُـريبُ
وقد يَدْنو البعيدُ على التنائي ... وقد ينأى من القلب القَريبُ
وليسَ بغـائبٍ من حلَّ قلباً ... ولكنْ من نـأى عنه يَغيبُ

واورد في الصفحة التاسعة عشرة بعد الثلثمائة..

ليس عندي إلا الرضا بقضاء ... الله فيـما احببتُـهُ أو كَـرِهتُـهُ

لو إليَّ الامور لاحترت منها ... خيرها لي عـواقباً مـا عَرِفتُهُ
ولو اني حَرِصتُ بـالجُهد أنْ ... أدفعَ امرأً مُقـدَّراً مـادَفَعْتُـهُ
فـأرى إن اردُّ ذاك الى ... من عنده علم كُلّما قد جَهِلتُهُ

واورد في الصفحة السابعة عشرة بعد المائتين في المجلد الرابع.

فلم أرَ بعد الدّين خيراً من الغنى ... ولم أرَ بعد الكفر شراً من الفقر

واورد في الصفحة الثامنة عشرة بعد المائتين..

فلم ارَ مثلَ الصبر أحرزَ جُنةً ... إذا عَضَلَ المكروه والحَدثانُ

واورد الابيات التالية في الصفحة الثالثة والستين بعد الثلثمائة. والبيت المتقدم احدا ابياتها..

كأنك بي قد قيل لي كان مَرةً ... كقولي لمن قد فات كان فلانُ
ركبتُ قُرى الايام ستين حُجّةً ... لهـا شِدّةٌ في سيرهـا وكيـانُ
وأدركت اقواماً مضوا لسبيلهم ... ومَـرّ زمـانٌ بَعـده وزمـان

فلم ار مثل الصبر.....

وفي الصفحة التاسعة والتسعين من المجلد الرابع في هامش الصفحة

عُـمـرُكَ قـد أفـنـيـتَـه تحـتـمـي
خـوفـاً مـن البـاردِ والحـارِ
وكـان أولى بـك أن تحـتـمـي
مـن المـعـاصـي حَـذرَ الـنـار

صالح بن عبد القدوس (٧٧ - ١٦٧) تحقيق عبد الله الخطيب. بغداد ١٩٦٧

قال صاحب الدر الفريد المجلد الاول (هامش الصفحة ١١٩)

١ - ويُنادونه وقد صُمّ عنهم ... ثم قـالـوا وللنسـاء نَحيبُ
ما الذي عاقَ ان تَرُدَّ جـواباً ... ايهـا المِقـولُ الألَـدّ اللّبيبُ
ان تكُن لا تُطيقُ رجعَ جواب ... فبما قد تُـرى وانت خطيبُ
ذو عِظاتٍ وما وعظتَ بشيء ... مثلَ وعظِ السكوت اذْ لا تجيبُ

وفي ص ١٩٠ يضاف هذا البيت الى القطعة رقم [٢٣] ليكون تسلسله الخامس وتروى الابيات لمحمد بن حازم الباهلي..

لم يُشقني حرصٌ ولا طمع ... ولا أمـل طـويـلُ

وفي ص ٢١٦ تضاف الابيات الى القطعة ٦٤ واوردها صاحب الدر في المجلد الثاني / ٢١٦

ابنيَّ إن سعادةً بالمرءِ   طاعة ذي التجاربِ
خُذ من صديقك ما صفا لك   لا تكن جمّ المعاتب

واذا بليت بجاهلٍ   فاحضُر بحلم غير عازب

ما نال غيّاً ذو السفاه   ولا اخو حلم بخائب

وفي الصفحة الحادية والخمسين من المجلد الثاني اورد البيت التالي

إذا لم يكن للمرء في القلب زاجرٌ   عن الجهل لم ينفعه زجرُ الزواجرِ

وفي الصفحة الثالثة والثمانين

إذا ما وعظت الجاهلين بحكمةٍ   فلم يعقلوها انزلوها على الهجر

وفي الصفحة الرابعة بعد المائة

أرجّي ان اعيش وكل يومٍ   بسمعي رنّة من مُعولاتِ

وفي الصفحة التاسعة والخمسين بعد المائة..

اعاتب اخواني وأبقي عليهم   ولستُ بمستبق اخاً لا اعاتبُه
واشربْ على الاقذاء   ملتمسا بها صفوَ المشارب
واشكرْ فإن الشكر   ذو حقٍّ على الانسان واجب
ما خير من لا يشكرُ   النعمى ويصبرُ في النوائب

وفي الصفحة ١٧٦ من المجلد الثاني اورد البيت الآتي

اغفرْ ذُنوبَ اخيك ما قصّرت   دُون الجوانح وارضَ بالبشر

وفي الصفحة ٢٠٦ من المجلد الثاني اورد البيتين التاليين.

الحُمقُ مطرحةٌ للهم مَفرحةٌ   وفي عواقبه ما يُورثُ الترحا
وقلَّ ما انت راءٍ ذا الحجا أشراً   أو مستطيلاً بشيء سرّه فرَحَا

وفي الصفحة ٣٣٤ من المجلد الثاني اورد البيت التالي.. ليضاف الى القطعة رقم (٣٧) ان العدو وان أبدى مسالمةً...

على التي كان يرجوها ويأملها   وكان منك لها بالامس مرتقبا

وفي الصفحة ٣٥١ من المجلد الثاني اورد الابيات التالية...

ان امرءً رُزق اليسار ولم يُفد...   .... لغيرُ موفق
فالجدُّ يُدني كل أمرٍ شاسعٍ   والجدُّ يفتح كل باب مُغلق
فاذا سمعتَ بان مجدوداً حوى   عوداً فاثمر في يديه فصدّق
واذا سمعتَ بأن منحوساً أتى   ماءً ليشربه فغاض فحقّق
ومن الدليل على القضاء وكونِهِ   بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

وفي الصفحة الحادية عشرة في المجلد الثالث اورد البيت التالي

اوضح الشعر إذا ما قُلته   انما السائر منه ما وَضَحْ

وفي الصفحة الثالثة والثمانين البيت التالي

بلوتُ وجَرّبتُ الزمان واهلَه   وأدبني منهم مسيءٌ ومُحسنُ

وفي الصفحة الثانية من المجلد الرابع

شاور ذوي الرأي إن الامور   يُبدي التشاور منها الخَبَرْ
ولاتسم الناسَ مثل الذي   إذا هو نالك لم تصطبرْ
ومن يرضَ للناس من نفسه   بما هو راضٍ لها لم يُجرْ
فإن نِلْتَ وفراً فلا تسكننَّ   اليه ولا تأمنن الغير

وفي الصفحة السابعة.. تتمة البيت الوارد في القطعة الثامنة والخمسين من الديوان

اغفر ذنوب اخيك ماقصُرت   دون الجوانحِ وارضَ بالبشرِ

وفي الصفحة الرابعة والثلاثين

صُن النفس عن اتيان كُلّ دنية   وكن عند من ناداك بالجهل مُحلّمُ

وقال صاحب الدر الفريد ويروي لسابق البربري ولم اجده في ديوانه المطبوع وفي الصفحة الخامسة والستين..

عجبتُ لما تتوق النفسُ جهلاً   اليه وقد تصرّم بانبتاتِ
وعصياني النصيحَ وقد دعاني   الى رشدي وما فيه نجاتي

وفي الصفحة السابعة والتسعين بعد المائة.

فعِظْ كُلَّ ذي عَقْلٍ على قَدْرِ عَقلِه   ولا تَعِظِ الحمقى على ذلك القَدرَ

وفي الصفحة السابعة والثلاثين بعد الثلثمائة..

قنعتُ بالقوتِ من زماني   وصُنْتُ نفسي عن الهوانِ
مخافةَ ان يقولَ قومٌ   فضلُ فلانٍ على فُلانِ
مَنْ كنتُ عن مالِهِ غنياً   رأيتُه مثلَ ما يراني
أبرُّهُ إن ارادَ برّي   واقطعُ البُرَّ إن جفاني

وهي عدة ابيات قال عنها صاحب الدر في الهامش وتروي لمحمد ابن ايمن الرهاوي وفي الصفحة الثامنة والعشرين بعد المائة في الهامش..

وقال صالح بن عبد القدوس:

وقد يزيد سؤال المرءِ تجربةً   ويستريحُ الى الاخبار من سألا

سابق بن عبد الله البربري.

شاعر زاهد من شعراء الزهد في نهاية القرن الاول الهجري.. سكن الرقة وانتقل الى الشام وانخرط في مجالس عمر ابن عبد العزيز والتف حول باب هشام بن معاوية القائد المجاهد.

جمع شعره الدكتور بدر احمد ضيف وقدم له بدراسة تحدث في الفصل الاول عن الشاعر وحياته التي استقاها من شعره وعرض في الفصل الثاني الى اتجاه الزهد في نهاية القرن الاول الهجري وفصل في اغراض شعره في الفصل الثالث اما الفصل الرابع فخصص للدراسة الفنية والدراسة التي قدمها الدكتور بدر دراسة ناضجة حاول فيها ان يستمد من شعره حياته ويؤكد اتجاهه من خلال اللمسات الفنية التي وقف عليها فكانت اضافة رائدة ومحاولة كريمة لاغناء العصر بشاعر له خصيصة متميزة واتجاه له اثره في الحياة الفكرية.. وقد افرد الباحث الفصل الخامس للمصادر التي اعتمدها واستقى منها مادته وهي محاولة اخرى تقدم الصورة التي يمكن للباحثين ان يعرفوا طبيعة المصادر التي اخذ منها المحقق مادته ومدى انتفاعها من شعره ودلالة الاستشهاد بما وقف عليه.. ولا بد لي وانا استدرك على الديوان هذه الابيات والمقطعات من الاشادة بجهده والاعتراف بفضله والاحسان الى صنيعه.. وان هذه الابيات او المقطعات ستغني الدراسة باضاءات جديدة. ومع ان المحقق الكريم قد اعتمد نسخة الدر الفريد وبيت القصيد (مخطوطة) معهد المخطوطات العربية الا ان النسخة التي نشرها الاستاذ الدكتور فؤاد سزكين تختلف وان الابيات المستشهد بها هي ابيات الهوامش المثبتة..

ومن باب سرى قول سابق البربري.. (كتاب الدر الفريد وبيت القصيد) المجلد الثالث / ٣٥٤

١ - سَرَى هَمّي فباتَ له غواشٍ   كأنَّ الهمَّ مَوعِدُهُ فِراشي
٢ - فَـذُدْ عنكَ الهُمومَ بامرِ حَزْمٍ   كما ذِيْدت عن الشّرعِ المواشي
٣ - وأصدُرها إذا وردت طُروقاً   برأيٍ من زِماعِك وانكماشِ
٤ - وإن اعيى عليكَ الصعبُ يوماً   فرِضْهُ بالخِزامِ وبالخشاشِ
٥ - ودَعْ عنكَ القوارضَ حين يَنمي   فإنَّ البِشْرَ مُفعمُ بالرِشاشِ
٦ - ولا تمذل بسرّك كُلَّ سِرٍّ   إذا ما جاوز الاثنين فاشِ
٧ - وإن واشٍ لديكَ بَغى صديقاً   فلا تدَعِ الصديقَ لقول واشِ
٨ - ولا تأسف عليك إذا تولى   ولا تكُ حين تجمحُ ذا انحياشِ
٩ - ولا تكُ حينَ يُذكر اهل غِشٍ   لاخوان المودةِ ذا اغتشاشِ
١٠ - وإن هش الكرام الى المعالي   وكُنْ حُرّ الضريبة ذا اهتشاشِ
١١ - ولا تكُ واقعاً في كل شيءٍ   ككلب السَوء يُولعُ بالهراشِ
١٢ - ولا تصحب قرين السوء وانظرْ   لنفسكِ مَنْ تجالسُ او تماشي
١٣ - وكُنْ في الرّوع ذا ثبتٍ وقهرٍ   إذا نهضَ الكباشُ الى الكباشِ
١٤ - ولا تنس الحقوق اذا تعاشى   عن الحقّ المبين ذوو التعاشي
١٥ - ومن يُنعش مليك الناس يُنْعَشْ   ومن يُخفضْ فليسَ بذي انتعاشِ

١٦ ـ ويخشى المرء ما لا بُدّ منهُ
ولا ينجو من الحدثانِ خاشِ
١٧ ـ وكم غالَ الحوادثَ من مُلوُكٍ
لهم ريشٌ يزيدُ على الريّاشِ
١٨ ـ فما دَفَع الحواشي الموت عنهم
ولا دفع الملوك عن الحواشي
١٩ ـ فأجْلَوا عن مساكن فارقوها
كما جَلَتْ الفراخ عن العشاش
٢٠ ـ وقد اعشى هوى الدنيا رجالاً
فصاروا في الجهالة كالفراشِ
٢١ ـ وقد يَشفي الصوابُ صدورَ قومٍ
كما يَشفي الشرابُ صدى العَطاش

واورد له صاحب كتاب الدر الفريد في المجلد الثاني ٢١٨ الابيات

١ ـ الصدقُ احسنُ بالفتى عندي وازينُ من يَمينُه

وقد اعتمده المحقق ثم يذكر صاحب الدر في الهامش وبعده. .
وهي ابيات مستدركة عدا السابع

٢ ـ والصمتُ اجمل بالفتى من منطق في غير حينه
٣ ـ لا خير في حشو الكلام اذا اهتديت الى عيونه
٤ ـ كُلّ امرىء في نفسه اعلى واشرف من خدينه
٥ ـ ومن الذي يخفي عليك اذا نظرت الى قهينه
٦ ـ وعلى الفتى من خُلقه سمةٌ تلوحُ على جبينه
٧ ـ رُبّ امريءِ متّيقنٍ غلب الشقاء على يقينهِ
٨ ـ فازالَه عن دينهِ فابتاعَ دُنياهُ بدينهِ

ثم يذكر السابع الذي ورد مع البيت الاول.
وذكر صاحب الدر الفريد. . في المجلد الثاني / ٢٤٠

١ ـ المرء يجمع والزمان يُفرّق ويَظلُّ يرقع والخطوب تمزق

ويقول بعده
وقد وردت بعض الابيات متفرقة إلا ان تسلسلها في الدر يؤكد وجودها قصيدة واحدة، عدا الخامس الذي لم يرد ضمن مقطعات الديوان.

٢ ـ ولمن يُعادى عاقلاً خير لـه
من ان يصادقه صديق احمق
٣ ـ إنّ التعمق ظلمةٌ ولعلّما
لزِمَ التعمقُ كُلّ من يترفق
٤ ـ والناسُ في طلبِ المعاش وانما
بالجدّ يُرزقُ منهم مَنْ يرزَقُ
٥ ـ ولقد يُطاعُ المرءُ ليس بناصح
سفهاً ويُطرّحُ النّصوحُ المشفِقُ
٦ ـ فاذا حملتَ الى سفيه حكمةً
فلقد حملتَ تجارةً لا تنفقُ

واورد صاحب الدر في المجلد الثاني / ٢٩٠
إن تاتِ عُوراً فتعاورلهم وقُلْ اتاكم رَجُلٌ أعور

وهو من ابيات عثر المحقق الفاضل على بعضها منجمةً.

شعر عبد الصمد بن المُعذّل. .
نشر الدكتور زهير غازي زاهد شعر عبد الصمد بن المعذل ١٩٧٠ وهو موضوع رسالته في الماجستير ودرس حياة الشاعر المغمور وجمع له مائة وخمساً وثلاثين مقطوعة وقصيدة عدد ابياتها ستمائة واثنان وثمانون بيتاً ونشرت في مجلة المجمع العلمي العراقي وفي الجزء الثاني من المجلد الحادي والثلاثين سنة ١٩٨٠ بحثاً استدركت فيه على اشعار مجموعة من الشعراء منهم عبد الصمد وبلغت الابيات اكثر من مائة بيت وذكرت في بحثي « وما زلت اعتقد ان المصادر التي ستظهر قد تضيف الى مجموع شعره قصائد جديدة لان ديوانه كما ذكر ابن النديم يصل الى مائة وخمسين ورقة وان مقدار ما في الورقة عشرون بيتاً وهذا يعني ان الديوان يصل الى ثلاثة آلاف بيت. وان كل ما عثر عليه من شعره الذي ذكره ابن النديم » واليوم اعود لما استدركته لاجد ابياتاً اخرى أوردها صاحب الدر الفريد. فذكر في الجزء الثاني في الصفحة الواحدة والستين بعد المائتين الابيات التالية.
أما تَرى الشمسَ قد لانت عريكتُها
وقد تورّقت الاشجار والقُضُبُ
والنرجُس الغضُّ قد حانت مقاطِفُهُ
كأنهن عيونٌ ما لها هُدُبُ
كأنّهُ فضّةٌ تعلو زُمُرّدَةً
خضراء يضحكُ منها ناظرٌ ذَهَبُ

وفي الصفحة الحادية والثلاثين بعد الثلثمائة...

إنّ السُّرورَ تَصرّمت أيّامُهُ … منّي وفارقني الحبيبُ المؤنِسُ

حالان لا انفك.... مطموس...

ولمثله بكتْ العيون صبابةً … ولمثلِهِ حزنت عليه الانفسُ

واورد البيت التالي في الصفحة نفسها

إنّ السماءَ إذا لم تَبْكِ مُقلتُها … لم تضحكِ الأرضُ عن شيء من الزَهَرِ

واورد الابيات الثلاثة في الصفحة اربعين بعد الثلثمائة من المجلد الثاني..

إن الكريمَ إذا رآك ظلّمتهُ … ذكَرَ الظُّلامةَ بعد نوم النُوَّم
ايّاك من ظُلم الكريم فإنّه … مُرٌّ مذاقتُه كطعم العَلْقَم
وجَفا الفراش وبات يطلبُ ثأرَه … أسفاً وإنْ اغضى ولم يتكلم

واورد الابيات التالية في الصفحة الثامنة عشرة من المجلد الثالث

كم قد خلوتُ بمن اهوى ويَمنعُني … منه الحياءُ وخوفُ الله والحَذَرُ
وكم ظفرتُ بمن اهوى فيقنعُني … منه الفكاهةُ والتعليل والنظرُ
اهوى الملاحَ وأهوى أن أجالسهم … وليسَ لي في حرام منهم وطَرُ
فذلك الحبُّ لا اتيانَ معَصيةٍ … لا خيرَ في لذة من بعدها سَقَرُ

واورد البيت في الصفحة التاسعة والثمانين من المجلد الثالث

بنو قُتيبةَ نور الارض نُورهُم … إذا خبا قمرٌ منهم بَدَا قمُر

وذكر في الصفحة الرابعة والعشرين بعد المائتين..

مـا إن ذكـرتُـك في قـوم أجـالسهم
إلّا تجـدّد في ذكـراك بـلوائـي
ولا هَممتُ بشـرُب المـاءِ من عـطش
إلّا وجـدتُ خيـالاً مـنك في المـاءِ
ولا حضـرتُ مكـانـاً لستُ شـاهـده
إلا وجـدتُ فـتـوراً بـين اعضـائـي
حسبي ودادَك من خفضي ومن دعتي
ومـن سـروري ومـن ديـني ودنيـائـي

واورد في الصفحة التاسعة والعشرين بعد المائتين المجلد الثالث والصفحة التاسعة والثمانين من المجلد الرابع البيتين التاليين

فَررتُكَ يـا جَـذَعـاً سِنُّهُ … من العلم عن مُصْعَبٍ بازِلِ
حَلَلْتَ من العلم في ذِروةٍ … مَحلَّ السنام من الكـاهـل

وفي المجلد الرابع في الصفحة السابعة والسبعين اورد الابيات التالية.

فتىً لا تـراهُ لابساً ظِلَّ نبوةٍ … ولا راكباً الا ظهور العـزائم
ولا ساحباً ذيلاً ولا باسطاً يداً … ولا قـدمـاً الا عـلى فم لائم

إذا ما اشتكت وقع المناسمِ بلدةٌ … تشكّت اليه الارض وقع المناسم

واورد في الصفحة ثلثمائة واربعين البيت التالي

قـومٌ إذا جـالسـتَـهـم … صَـدِئت بقربِهم العُقُـولُ

وذكر في الصفحة السابعين والخمسين بعد الثلثمائة

كـأن لم يـزلْ مـا أتى … ومـا قـد مَـضَى لم يكُـنْ

جحظة البرمكي [٢٢٤ ـ ٣٢٦] تقريباً

شاعر عباسي، عاش في بغداد وفنان له في مجالس الغناء صوت متميز اختلف مع ابي الفرج بشأن احسن الاصوات التي اختيرت من سائر الاغاني ولج ابواب الخلفاء والوزراء عن طريق مواهبه الفنية جمع شعره وقدم له بدراسة ضافية الدكتور مزهر السوداني ونشره عام ١٩٧٧.

الصفحة ٥٠ / المجلد الثاني

اذا لم يكـن في البـيـت مِلحٌ مُـطَيـبٌ
وزيـتٌ وتمـر حـول عـدل دقيـق
ولم يـكُ في كـيـسـي دراهـمُ جَمَّةٌ
تـنـفـذُ حـاجـاتي بـكـل طـريـق

فـرأس صـديقي في حـرام قـرابـتي
ورأس عـدوي في حـرامّ صـديـقـي

الصفحة ١٦٥ / المجلد الثاني

أعزز عليّ بان يَشمُك ساقطٌ ... أو ان تـراك نواظـر النُجلاء

الصفحة ١٨٩ / المجلد الثاني وتكرر في الصفحة ٣٨ من المجلد الرابع

ضاقت عليّ وجوه الرأي في نفرٍ ... يلقون بالجحد والكفران احساني
اقلّبُ الطرفَ تصعيداً ومنحدراً ... فلا أقابـلُ انساني بـأنسانِ

الصفحة ٢٧١ / المجلد الثاني

رضاكَ رضاي الـذي أؤثـر ... وسّـرك سـري فـما أظهـرُ
أمنّي تخـافُ انتشار الحـديث ... وحـظّي في سـتـره أوفـرُ

والصفحة ٢٨٤ المجلد الثاني

إن أغرّ فالصبحُ عارٍ من مَلابسه ... والنور منه على الأفاق منتشرُ

وفي الصفحة ٣١٦ المجلد الثاني

يـا مـوضـع الشكـوى أجبْ ضـارعـاً
نـاداكَ اخـلاصـاً مـن الـقـلـب
طـيـفُـك لم صَـدّ ومـا عـلـمُـهُ
بـمـوضـع الـهـجـران والـعـتـب
إن كـان لي ذنـب فـلي حُـرمـة
تـوجـب اعـفـائـي مـن الـذنـب

وقال صاحب الدر الفريد في الهامش: قال ابن افلح في اغانيه هذا البيت الاخير لم اجده من شعر جحظة.
وفي الصفحة ١٩٦ / المجلد الثالث.. وكرر البيت الثالث في الصفحة / ١٩٧

جرى بيني وبين شقيق روحي ... معاتبةٌ كـأيام الشـبـاب
بـألفـاظ ارق من الامـاني ... وأشهى من معاقرة الشراب
جريئاً في الحمى مُذ كنت طفلاً ... فما لي قد ضعفتُ من الجواب

وقال في الصفحة ٣١١ / من المجلد الثالث وفي الصفحة [٣٣١] من المجلد الرابع

قلتُ لمـا رأيتـه في قُصـور ... مشـرفات ونعمـة لا تُعـابُ
رُبّمـا ابـينُ التبـايـن فيـه ... منـزلٌ عامـرٌ وعقـل خـراب

وقال في الصفحة / ٣١٩ (الهامش)

رضـاك رضاي الـذي تؤثـر ... وسـرّك سـرّي فـما أظهـرُ

وقال في الصفحة / ١١ من المجلد الرابع

شققتُ له قلبي عن السّر أنه ... خزانة سِرٍّ اعجزت كُلّ فاتح

وذكر في حاشية الصفحة ١٦٩ الخبر الآتي..
قال خالد الكاتب حدثني جحظة قال جاءني يوماً رسول ابراهيم ابن المهدي فصرت اليه فوجدت رجلاً اسودَ على فُرش قد غاصَ فيها فأمرني فجلست وقال: انشدني من شعركَ فأنشدتُه:
رأتْ مـنـه عـيـني مـنـظرين كـما رأتْ
من الشمس والبـدر المنير عـلى الارض
ونـازعـني كـأسـاً كـأنّ حُـبـابَـهـا
دمـوعَي لَمـا صَـدٌ عن مُقلتي غَـمْضي
وراحَ وفـعـل الـراح في حـركـاتـه
كفعـل نسيم الريـح في الغُصنِ الغَضِّ

قال: فزحف حتى صارَ في ثلثي الفراش وقال: يا فتى. الناس شبهـوا الخدود بـالـورود وانت شَبهّتَ الـورد بـالخـدود زدني فانشدته..

عـاتبتُ نـفـسي في هـواك ... فـلم اجـدْ من يـقـبـلُ
وأطـعتُ داعيـهـا الـيـك ... ولم أطـعْ مـن يَـعْـذلُ
لا والـذي جعـل الـوجـوه ... الحسـن وجَـهـك تمـثـلُ
لا قـلتُ إن الـصَـدَّ ... عنـك من التصابي أجمـلُ

قال: فزحف حتى انحدر من الفراش ثم قال: زدني فأنشدتُه:

عِشْ فحبيّك سريعاً قاتـلي والضّنـا إنْ لم تصلني واصلي
ظفـر الحبُ بقـلب دَنِـفٍ فيك والسقمُ بجسمٍ ناحِـل
فهـما بـينَ اكتئـابٍ وضنىً تـركاني كـالقضيب الـذابـل
فبكى العـاذل لي من رحمةٍ فبكـائي من بُكـاءِ العـاذل

قال: فنظر اليَّ ثم قال: يا غلام كم معك؛ قال: معي ثمانمائة وخمسون ديناراً قال: اقسمها بيني وبينه ففعل [ومع اعتقادي بوهم صاحب الدر او الذي وضع الهامش لاسباب تتعلق بالفارق الزمني بين خالد الكاتب وجحظة وابراهيم بن المهدي وبطبيعة الشعر والنفس الشعري إلا ان الاشارة اليه وجدتها لازمة للتصحيح] وفي الصفحة / ٢٦٩

فلا زلتَ تبقى للسماحة والندى ففيك امانٌ للُعفاة من الفقر

وفي الصفحة / ٢٩٢

وجماعةٍ نشطت لشرُب مُدامةٍ بعثوا رسولهم اليّ خصوصا
قالوا اقترح لوناً نجيدُكَ طبْخهُ قُلتُ اطبخوا لي جُبَّةً وقميصا

ابراهيم بن العباس الصولي

ابراهيم بن العباس الصولي . . نشره عن النسخة الفريدة بخزانة وهبي افندي بغدادلي وصَحّحه وخرجه وعارضه بما في مجاميع العلم وذُيلة بزيادات المرحوم العلامة عبد العزيز الميمني الراجكوني رحمه الله ونشر ضمن كتاب الطرائف الادبية ١٩٣٧ وقدم له بمقدمة عرضت لاوليته واخوانه واقرانه وشعره ونثره وتاليفه وديوانه . .

اورد صاحب الدر في الصفحة الثامنة والثلاثين بعد المائتين في المجلد الاول البيتين التاليين . .

أحببتُ من أجله من كان يُشْبِهُهُ وكُلّ شيء من المعشوق معشوق
حتى حكيتُ بجسمي ما بمُقلتهِ كأن جسمي من عينيه مَسْروق

واورد في الصفحة الرابعة والسبعين من المجلد الثاني البيتين التالين

اذا ما طوى عنيّ امرءٌ بطنَ كفّه طـويتُ يميني دونَه وشمـاليـا
وان مَلّ ندماني الشراب مللتُهُ ويصفو له كأسي إذا كان صافيا

واورد في الصفحة المائة من المجلد الثاني البيت التالي . .

اراك الله مـا تهـواه منـه وصـانك بـالحِياطة والمزيـدِ

وذكـر في الصفحة التـاسعة والثـلاثين بعـد الثلثمـائـة البيتـين التالين . .

إن الكتابة والآداب قد جَعَلت بيني وبينك يازين الورى نَسَبا
ادعوك دعوة مظلوم وسيلته ان لم تكن بي رحيماً فأرحم الادبا

واورد في الصفحة الثامنة والسبعين بعد الثلثمائة البيتين التاليين قال يخاطب الوزير ابن الزيات

يـا ايهـا السـادر في غَيّـه لم تَخـف الله وارصـادَه
إني مـن الله عـلى مـوعـد يـأتي ولـن يُخلفَ ميعـادَه

واورد في الصفحة السادسة والستين من المجلد الثالث البيت التالي متوسطاً البيتين المذكورين في شعره في الصفحة السابعة والثلاثين بعد المائة [القطعة ٣٤]

وعلّمهُ الحزم صرفَ الزمـان فبـادر بـالعُرف قبلَ النعم

وذكر في الصفحة الخامسة والعشرين بعد المائتين

حضـرَ السـرور وعيبُـهُ ان لستَ مُسْعِـدَنـا عليـه

واورد في الصفحة الثانية والخمسين بعد المائتين

خِلَعٌ خلعتَ بها قلوب عِدًا كا مَلأت سروراً كل مَن يهواكا
لا زلتَ تلبسُ كل يوم مثلها ابداً على ارغامِ من عاداكـا
ووقاكَ ربُّ الناس ما تخشاه من عَنَت الزمان وظُلمهِ وكفاكا .

واضاف على البيتين الواردين في القطعة الثالثة والستين البيتين التاليين وقد ذكرهما في الصفحة الحادية والثمانين بعد المائتين

وكيف احتيالي في هواها وكلما تألقّ شرق قلتُ هاتيك نارُها
وليلى كمثل النار ينفع ضوؤها بعيداً نأى عنها ويحرق جارُها

واورد في الصفحة السادسة بعد الثلثمائة في المجلد الثالث . .

رأى خَلّتي من حيث يخفى مكانُها فكانت قَذَى عينيه حتى تَجلّتِ

واورد في الصفحة الثلاثين بعد الثلثمائة الابيات التالية . .

زعم الرسول بأنها كتبت بالمسك فوقَ جبينها حسبي
أتحسبُها منيّ ومن صلتي أم حسبُها حبي من الحُب

واورد في الصفحة الثامنة والثلاثين بعد الثلثمائة تكملة للبيت الوارد في الصفحة السادسة بعد الثلثمائة . .

سأشكرُ عمرو إن تراخت منيتي
ايادي لم تُمنَنْ وان هي جَلّت
فتىً غيرَ محجوب الغِنى عن صديقه
ولا مظهر الشكوى إذا النعل زَلّت

رأى حلتي من حيث . . . .
وحين اوردها في هامش الصفحة الرابعة والسبعين بعد المائة قال في الهامش: قال كاتبه عفا الله عنه رأيت هذا الشعر في ديوان ابراهيم بن العباس الصولي . . وقال ابو بكر بن دريد هو لبعض الاعراب .
وقال في الصفحة الخامسة والسبعين بعد المائتين . .

فلا يوم اقبالٍ عددتُك طائلاً ولا يومَ ادبارٍ عَددْتُك من امري

وقال في الصفحة الثالثة عشرة بعد الثلثمائة . .

قَدِمْتَ على التيسير أسعدَ مَقْدَمٍ وأوردَك التوفيق خيرَ الموارِدِ

العطوي. شاعر عباسي بصري المولد من رجال القرن الثالث الهجري. جمع شعره الدكتور محمد جبار المعيبد نشره اول مرة في مجلة المورد واعاد نشره في كتاب شعراء بصريون من القرن الثالث الهجري وطبع بمطبعة الارشاد ١٩٧٧
اورد صاحب الدر الفريد الابيات الاربعة في الصفحة الثانية والثلاثين بعد المائتين في المجلد الثاني . .

١ ـ يا جامعاً مانعاً والموت يرمقه مفكراً أي باب فيه يغْلقهُ
٢ ـ مُقدّراً كيف تأتيه منيته أغادياً ام بها تسري متطرفه
٣ ـ جمعت مالاً تفكر هل جمعت له يا جامعَ المال اياماً تفرقُه
٤ ـ المال عندك مخزون لوارثه ما المال مالك الا حين تُنفقهُ

وفي المجموع ذكر البيتان الثالث والرابع في القطعة (٤٧)
واورد في الصفحة الخامسة والاربعين بعد المائتين في المجلد الثاني

لا تبكِ إثرَ مولّ عنك منصرفٍ
بين السماء وبين الارض ابدال
الناسُ اكثرُ من ان لا ترى خلفاً
ممن زوى وجهَهُ عن وجهك المالُ
ما اقبحَ الوصلَ يُدنيه ويُبعده
بين الخليلين اكثارٌ وإقلال

وذكر في الصفحة الخامسة والستين بعد الثلثمائة البيت الثاني في المجلد الثاني . .

انما مجلسُ الشراب بساط فاذا ما انقضى طوينا البساطا

وذكر في الصفحة السادسة عشرة بعد المائتين من المجلد الرابع

فلله دهرٌ خيرةُ للئامِه واحرارهُ صرعى بِكُلّ سبيلِ

مالك بن حَريم الهَمْداني
حياته وما تبقى من شعره

صنعة
د. مهدي عبيد جاسم
معهد المعلمين المركزي ـ بغداد

اسمه ونسبه: هو مالك بنُ حَرِيم بن مالك بن دَالان بن سابقة بن ناشج بن دافع بن مالك بن جشم بن حاشد الهَمْداني[1]. جاهلي من الفحول[2]، وقد جعله كلٌ من المرزباني[3] والفيروز ابادي[4] والذّهبي[5] وابن حجر العسقلاني[6] جدَّ مسروق بن الاجدع، وهو خطأ واضحٌ، فلو تتبعنا مثلاً سلسلة نسب مسروق بن الاجدع لم نجد فيها اسم مالك بن حَرِيم، فقد اورد ابن حزم نسب مسروق حيث قال:[7] ومن بطون همدان بطن يقال لهم: بنو قابض بن يزيد بن جشم بن حاشد بن جشم ومنهم الفقيه الجليل مسروق بن الاجدع بن مالك بن أمية بن عبد الله بن حر بن سلامان بن معمر بن الحارث بن سعد بن عبد الله بن وادعة بن عمرو. بينما نلاحظ سلسلة نسب الشاعر مالك بن حريم هي: مالك بن حريم بن مالك بن دالان بن سابقة بن ناشج وهذا دليل على انّ مالكاً هذا ليس جَدّ مسروق بن الاجدع.

أما بخصوص اسم أبيه فالراجح هو حَرِيم بحاء مهملة مفتوحة وراء مكسورة كما أثبت ذلك ابن السيد البطليوسي[8] رَدّاً على المبرد الذي كان يقول (خُرَيْم) على لفظ التصغير، وقد نسب البطليوسي ذلك إلى التصحيف.

وكذا خَطّأ البكريُّ[9] أبا عبيد القاسم بن سلاّم في قوله (خُرَيْم) حيث قال: وهو خطأ فهو مالك بن حَرِيم بن مالك بن حَرِيم بالحاء المهملة والراء المهملة والحاء المفتوحة والراء المكسورة.

وأمّا حَزِيم الذي أورده ابنُ رشيق القيرواني[10] وأبو علي المرزوقي[11] فقد ردّه[12] البكريُّ حيث قال: هكذا صحّفته (حَرِيم) بالحاء والراء المهملتين الحاء مفتوحة والراء مكسورة، ومن روى (حزيم) بالزاي فقد صحّف وليس في العرب (حَزِيم) إلاّ حَزِيم بن طارق وحَزِيم بن جعفي رهط الشويعر.

وقد اورد البطليوسي[13] كذلك قولَ ابن النّحاس الذي اخذه من نفطويه وذكر فيه أنّ اسم الشاعر: هو مالك بن خُزَيم بالزاي وخاء معجمة على لفظ التصغير وهو تصحيف كذلك على قول المبرّد والبكري.

ومن الذين أصروا على تصحيف الاسم الشنتمري[14] في شرح بيت الشاعر:

فإنْ يكُ غَثّاً أو سميناً فإنني ... سأجعلُ عينيهِ لنفسِهِ مَقْنَعا

فقد أورد سيبويه[15] أنّ البيتَ لمالك بن خُرَيم الهمدانيّ وتابعه الاعلمُ الشنتمريُّ فذكر أنَّ البيت يروى لابنِ خُرَيم وأكّد أنّ هذه الرِّواية هي الصَّحيحة.

ومن الذين حرّفوا اسم الشاعر كذلك البحتري[16] حيث أورده مليك بن حريم.

أمّا بقيّة المصادر فقد ذكرت اسمه صحيحاً وهو: مالك بن حَرِيم.[17] وبعد هذا فإنّنا لم نجد في المصادر التي ذكرت شعره أكثر من ذكر اسمه واسم أبيه مع الاختلاف الذي لاحظناه في اسم أبيه فمنها ذكره حَريماً ومنها ما ذكره خُرَيماً ومنها حَزِيماً ومنها خُزَيماً.

ومهما يكن من شيء فان شعر هذا الشاعر على الرغم من قلته فإنّه يدلّل دلالة واضحة على اصالته العربية ونبل اخلاقه وكرمه ونخوته وحكمته وحماه لمستجيره ويظهر ذلك من خلال أبياته :

أجودُ على العاني وأحذرُ ذمَّة ... إذا ضَنَّ بالمعروفِ كلُّ بخيلِ
بذلكَ أوصاني حَرِيمُ بنُ مالكٍ ... بأنَّ قليلَ الذَّمِّ غيرُ قليلِ

أو قوله:

وأوصاني الحريمُ بِعزِّ جاري ... وأمنعُهُ وليسَ به امتناعُ
وأمنعُهُ اذا امتنعَ المتاعُ ... وأدفع ضيمه وأذود عنه

او قوله :

مَتَى تَجْمَعِ القلبَ الذّكيَّ وصارماً ... وأنفاً حَمِيّاً تَجْتَنِبْكَ المظالمُ
وكنتُ إذا قومٌ غَزَوْني غَزَوْتُهم ... فهل أنا في ذا يالَ هَمْدانَ ظالمُ

الهوامش والمصادر

١ ـ جمهرة انساب العرب: ابن حزم الاندلسي، ابو محمد علي بن احمد (ت ٤٥٦ هـ) تحقـ عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر ١٩٧١، صفحة ٣٩٥.

٢ ـ فحولة الشعراء: الاصمعي، عبد الملك بن قريب، (ت ٢١٦ هـ) تحقـ محمود محمد شاكر وعبد السلام هارون الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر ١٩٧٦ صفحة ١٢

معجم الشعراء: المزرباني، ابو عبيد الله محمد بن عمران، (ت ٣٨٤ هـ) مكتبة القدسي ١٩٨٢ صفحة ٣٥٧.

٣ ـ معجم الشعراء ٣٥٧.

٤ ـ القاموس المحيط: الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت ٨١٧ هـ) مطبعة السعادة بمصر (حرم)

٥ ـ المشتبه في الرجال اسمائهم وانسابهم : الذهبي شمس الدين محمد بن احمد، (ت ٧٤٨ هـ) تحقـ علي محمد البجاوي البابي الحلبي بمصر ١٩٦٢ صفحة ٢٦٤.

٦ ـ تبصير المتبه بتحرير المشتبه: ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي، (ت ٨٥٢ هـ) تحقـ علي محمد البجاوي ومحمد علي النجار مصر ١٩٦٦ صفحة ٥٢٨.

٧ ـ جمهرة انساب العرب ٣٩٤.

٨ ـ الاقتضاب في شرح ادب الكتاب: البطليوسي، عبد الله بن محمد السيد، (ت ٥٢١ هـ) تحقـ مصطفى السقا ود. حامد عبد المجيد الهيئة المصرية العامّة للكتاب ١٩٨١، ج٣ / ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

٩ ـ فصل المقال في شرح كتاب الامثال: البكري، ابو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، (ت ٤٨٧ هـ) تحقـ د. احسان عباس وعبد المجيد عابدين بيروت ١٩٧١، صفحة ٢٤١.

١٠ ـ العمدة في صناعة الشعر ونقده: ابن رشيق القيرواني، الحسن (ت ٤٥٦ هـ) تحقـ محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الرابعة بيروت ١٩٧٢ صفحة ٣٧ ـ ٣٨.

١١ ـ شرح ديوان الحماسة: المرزوقي، ابو علي احمد بن محمد بن الحسن (ت ٤٢١ هـ).

تحقـ عبد السلام هارون واحمد امين، الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٨ صفحة ١١٧١.

١٢ ـ اللآلي في شرح امالي القالي: البكري، تحقـ عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦، صفحة ٧٤٨ ـ ٧٤٩.

١٣ ـ الاقتضاب ٣ / ٣٤٧

١٤ ـ تحصيل عين الذهب: الشنتمري، يوسف بن سليمان، (ت ٤٧٦ هـ) بهامش كتاب سيبويه ج١ / ١٠.

١٥ ـ الكتاب: سيبويه، ابو بشر عمرو بن عثمان، (ت ١٨٠ هـ)، بولاق ١٣١٦ ـ ١٣١٧ هـ، ج١ / ١٠.

١٦ ـ الحماسة: البحتري، الوليد بن عبيد، (ت ٢٨٤ هـ) تحقـ شيخو، بيروت ١٩١٠ صفحة ٣٨.

١٧ ـ ينظر:

ـ النوادر في اللغة: الانصاري، ابو زيد سعيد بن اوس بن ثابت، (ت ٢١٥ هـ) تحقـ الدكتور محمد عبد القادر احمد، بيروت ١٩٨١، صفحة ٣٢٩ وطبعة دار الكتاب العربي الطبعة الثانية، بيروت ١٩٦٧، صفحة ٩٦.

ـ الوحشيات (الحماسة الصغرى): ابو تمام، حبيب بن اوس، (ت ٢٢١ هـ) تحقـ الاستاذ عبد العزيز الميمني دار المعارف بمصر ١٩٧٠، صفحة ٢٥٤.

ـ الحيوان: الجاحظ، عمرو بن بحر، (ت ٢٥٥ هـ) تحقـ عبد السلام هارون، بيروت ١٩٦٩، ج٦ / ٤٧٤.

ـ المعاني الكبير: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (ت ٢٧٦ هـ) حيدر آباد ١٩٤٩، صفحة: ٤٢٢، ٨٨٨، ٩١٦، ٩١٧.

ـ أمالي القالي: أبو علي القالي، اسماعيل بن القاسم، (ت ٣٥٦ هـ) دار الكتب المصرية ١٩٢٦، ج٢ / ١٢٣.

ـ شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: أبو احمد العسكري، الحسن بن عبد الله، (ت ٣٨٢ هـ) تحقـ عبد العزيز احمد، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٣، صفحة ٣٧٨.

معجم الشعراء ٤٩٤.

ـ معجم ما استعجم: البكري، تحقـ مصطفى السقا، القاهرة ١٩٤٥ ـ ١٩٥١، صفحة ١٢٤٧.

ـ شرح ديوان الحماسة: التبريزي، يحيى بن علي، (ت ٥٠٢ هـ) تحقـ محيي الدين عبد الحميد مطبعة حجازي، القاهرة، ج٢ / ٢٣٢.

ـ معجم البلدان: الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله ، (ت ٦٢٦ هـ) دار صادر بيروت (أجيرة).

ـ القاموس المحيط (حرم).

ـ التذكرة السعدية في الاشعار العربية: محمد بن عبد الرحمن بن عبد المجيد العبيدي، من رجال القرن الثامن الهجري، تحقـ د. عبد الله الجبوري، النجف ١٩٧٢، صفحة ٢٨٣.

شعرُ مالك بن حَرِيم الهَمْدانيّ

(١)

قال مالكُ بن حَرِيم الهَمْدانيُّ:

١ ـ سائِلْ بني ثَوْرٍ فَهَلْ لاقاكُمُ يومَ العُروبةِ جَحْفَلٌ خَطّابُ
٢ ـ مُتَشَنِّعونَ لأنْ يَشُنّوا غارةً بِيضُ الصَّوارِمِ فيهِمُ والغابُ(١)
٣ ـ وأغرُّ(٢) مُنخَرِقُ القَمِيصِ سَمَيْدَعٌ(٣) يدعو ليغزو ظالماً فيُجابُ
٤ ـ مُتَعَمِّمٌ بالشرِّ مُؤْتَزِرٌ به ضَرِمُ الشذاةِ(٤) قُضاقِضٌ(٥) قَصّابُ
٥ ـ قَدِمَ أرْسانَ(٦) الجيادِ من الوَجا فكأنّما أرْسانُها أطْنابُ

١ ـ التخريج: الوحشيات: ٢٥٤

١ ـ المعاني

١ ـ الغاب: جمع غابة، والغابة من الرّماح ما طال منها، وكان لها اطراف كأطراف الأجمة وقيل: هي المضطربة من الرّماح، وقيل: هي الرّماح اذا اجتمعت. ينظر: لسان العرب: ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت ٧١١ هـ) بيروت ١٩٦٨ (غيب).

٢ ـ أغرُّ: كريم الافعال واضحها، اللسان (غرر).

٣ ـ السميدع: الكريم السيد، اللسان (سمع).

٤ ـ ضرم الشذاة: شديد الاذى، اللسان (شذا).

٥ ـ قضاقض: هو الاسد الذي يحطم كلّ شيء شبّه به الفارس الذي يقضي على عدوّه ويحطمه، اللسان (قضض).

٦ ـ الارسان: جمع رَسَن وهو الحبل والزمام الذي يكون على انف الدابة، اللسان (رسن).

(٣)

قال مالكُ بنُ حَرِيم الهَمْدانيُّ:

١ ـ ألا أبلغْ بني سَعْدٍ رَسُولاً وخُصَّ إلى سَراةِ(١) بني زيادِ

٢ ـ التخريج: معجم الشعراء: ٤٩٤ وهذه القصيدة قالها في يزيد بن مخرم وردّ عليه يزيد بقصيدة مذكورة في معجم الشعراء: ٤٩٤.

٢ ـ المعاني

١ ـ سَراة: جمع سَرِيّ، وهو الرفيع الشريف، اللسان (سرا).

(٣)

قال مالكُ بنُ حَرِيم الدّألاني :

١ ـ ونحمي الحُوتَ(١) ما دامَتْ مَعِينٌ بأسْفَلِهِ مقابِلَةً عُرادا(٢)

٣ ـ التخريج: معجم ما استعجم ١٢٤٧.

٣ ـ المعاني:

١ ـ الحُوث: بضم الحاء، وبالثاء المثلثة: موضع من ديار هَمْدان، سُمّي بساكنه حوث بن حاشد معجم ما استعجم ٤٧٤.

٢ ـ عُراد: جبل، معجم ما استعجم ١٢٤٧.

(٤)

قالَ مليكُ بنُ حَرِيم الهمدانيّ:

١ ـ وأدْبَرَ عمروٌ والفرارُ فَضِيحةٌ وولّى كما ولّى الظّليمُ(١) من الذُّعرِ

٤ ـ التخريج

حماسة البحتري: ٣٨

٤ ـ المعاني

١ ـ الظليم: الذّكر من النعام. اللسان (ظلم).

(٥)

قالَ مالكُ بنُ حَرِيم:

١ ـ وأوْصاني الحَرِيمُ بِعِزِّ جاري وأمْنَعُهُ وليس به امتناعُ
٢ ـ وأدفعُ ضَيْمَهُ وأذودُ عنه وأمنعُهُ إذا امتنعَ المناعُ
٣ ـ فِدَى لكُمُ أبي عنه تنحّوا لأمرٍ ما استجارَ بيَ الشُّجاعُ(١)
٤ ـ ولا تتحمّلوا دمَ مستجيرٍ تضمّنهُ أُجَيْرَةُ فالتِّلاعُ(٢)
٥ ـ فإنّ لِما تَرَوْنَ خَفِيَّ امرٍ لهُ من دونِ أمْرِكُمُ قِناعُ

٥ ـ التخريج: معجم البلدان: «أُجَيْرة» وقد ذكر ياقوت قصّة طريفة لهذه الابيات تعبر عن اتصاف هذا الشاعر بالنبل والشهامة التي هي من الصفات الملازمة للعربي في حلّه وترحاله لذا اجد لزاماً عليّ ايراد هذه القصّة قال ياقوت: روي عن اعشى همدان انه قال: خرج مالك بن حَرِيم الهَمْداني في الجاهلية ومعه نفر من قومه يريد عُكاظ فاصطادوا ظبياً في طريقهم وكان قد أصابهم عطش كثير فانتهوا الى مكان يقال

له: أُجَيْرة فجعلوا يفصدون دَمَ الظبي ويشربونه من العطش حتى نفد دمه فذبحوه ثم تفرقوا في طلب الحطب ونام مالك في الخباء فأثار اصحابه شُجاعاً فانساب حتى دخل خباء مالك فاقبلوا فقالوا: يا مالك، عندك الشجاع فاقتله، فاستيقظ مالك وقال: اقسمت عليكم ألاّ كففتم عنه فكفّوا فانساب الشجاع فذهب فقال مالك الابيات المتقدمة. ثم ارتحلوا وقد اجهدهم العطش فاذا هاتف يهتف بهم فيقول:

يا ايها القوم لا ماءَ امامكم — حتى تسوموا المطايا يومها التعبا
ثم اعدلوا شامَةَ فالماء عن كَثَبٍ — عَيْنٌ رواءٌ وماءٌ يذهب اللّغَبا
حتى اذا ما اصبتم منه رِيَّكُم — فاسقوا المطايا ومنه فأملأوا القِرَبا

قال: فعدلوا شامة فاذا هم بعين خَرّارة، ، فشربوا وسقوا ابلهم وحملوا منه في قِرَبهم ثم اتوا عُكاظاً فقضوا أرَبَهم ورجعوا فانتهوا الى موضع العين، فم يَرَوْا شيئاً واذا بهاتف يقول:

يـا مـالِ عـنّي، جـزاك الله صـالحـةً
هـذا وداعٌ لـكـم مـنّي وتـسـليـمُ
لا تَزْهَدَنْ في اصطناع العرف عين احدٍ
إنّ الـذي يَحْـرِمُ المـعـروفَ محـرومُ
أنـا الشجـاع الـذي انجيتَ من رَهَقٍ
شَـكَـرْتُ ذلـك إنّ الشّـكـرَ مقـسـومُ
مـن يفـعـل الخـيرَ لا يَـعْـدَمْ مغبّـتـه
مـا عـاش والكُفْرُ بعد العرفِ مذمومُ

ولو انّ القصة توحي بشيء من الخرافة لكنّ مغزاها ومعناها يدلان دلالة واضحة على أيمان العربي ايماناً مطلقاً بحماية المستجير وعمل المعروف.

٥ ـ المعاني
١ ـ الشُّجاع بالضمّ والكسر: الحيّة الذكر اللسان (شجع).
٢ ـ التِّلاع: جمع تَلْعةٍ، وهي مجرى الماء من اعلى الوادي إلى بطون الارض. اللسان (تلع).

(٦)

ذكر أبو علي القالي ما حدّثه به ابو بكر عن السكن بن سعيد عن ابيه عن ابن الكلبي أنه قال عن مناسبة القصيدة: إن سماك بن حَرِيم أخو مالك بن حريم قد قُتِلَ غيلة من قبل مراد من بني قمير فلم يدر مالك من قتله حتى أُخبِر بعد ذلك أنّ بني قمير قتلوا اخاه فأغار عليهم وقتل قاتل أخيه وأنشأ يقول:

١ ـ يـا راكباً بلّغَنْ ولا تَـدَعَنْ — بني قُمَـيْر وإنْ هُمُ جـزِعـوا
٢ ـ كي يَجِدوا مثلَ ما وَجَدْتُ فقد — أصبحتُ نِضواً[١] ومَسَّني الوَجَعُ
٣ ـ لا أسمع اللّهْوَ في الحديث ولا — ينفعُني في الفِراش مُضْطَجَعُ
٤ ـ لا وَجْدُ ثكلى كما وجَدْتُ ولا — وَجْدُ عَجُولٍ[٢] أضلّها رُبَعٌ[٣]
٥ ـ أو وَجْدُ شيخٍ أضَلّ ناقتَهُ — يومَ رَواحِ الحَجيجِ إذْ دَفَعوا
٦ ـ ينظر في أوجُه الرِّجالِ فلا — يَعْرِفُ شيئاً فالوجهُ مُلْتَمِعُ
٧ ـ بني قُمَيْرٍ قتلْتُ سيِّدَكُم — فاليومَ لا فِدْيَةٌ ولا جَزَعُ
٨ ـ جلّلْتُهُ صارمَ الحديدة كالـ — مِلْحِ وفيه سَفَاسِقٌ[٤] لُمَعُ
٩ ـ تركتُهُ بادياً مَضاحِكُهُ — يدعو صَداه والرأسُ مُنْصَدِعُ
١٠ ـ بني قُمَيْرٍ تركتُ سيِّدَكم — أثوابُه من دمائِهِ رُدُعُ[٥]
١١ ـ فاليومَ صِرْنا على السَّواء فإنْ — أَبْقَ فَدَهْري وَدَهْرُكم جَذَعُ[٦]
١٢ ـ لم أَكُ فيها لما بُلِيتُ بها — نَؤُومَ ليلٍ يَغُرُّني الطَّمَعُ

٦ ـ التخريج: أمالي القالي: ٢ / ١٢٣.

٦ ـ المعاني
١ ـ النِّضو: المهزول، الذي أصابه الاعياء، اللسان (نضا).
٢ ـ العَجُول: الواله من النساء والابل التي فقدت ولدها اللسان (عجل)
٣ ـ رُبَع: الفصيل الذي يُنْتج في الربيع اللسان (ربع) يريد أن يقول: إنّ جزعه وحزنه اشد من جزع وحزن من فقدت ولدها.
٤ ـ سفاسق: جمع مفرده سِفْسِقة وهي شطبة السيف كأنّها عمود في متنه ممدود. اللسان (سفق)
٥ ـ رُدُع: متلطخة، ولهذا قيل: يدي من الزعفران رَدِعة. أمالي القالي ٢ / ١٢٤.
٦ ـ جَذَع: جديد، والدهر يسمّى جذعاً لأنّه جديد، والازلم الجذع: الدهر لجدّته. اللسان (جذع).

(٧)

وقال مالكُ بنُ حَرِيم الهَمْدانيّ:

١ ـ جَزِعْتَ ولم تَجْزَعْ من الشّيبِ مَجْزَعا
وقـد فـات رِبْعِيُّ الشّـبـابِ فـوَدَّعـا
٢ ـ ولاحَ بـيـاضٌ في سـوادٍ كـأنّـه
صُوارٌ[١] بِجَوٍّ[٢] كـانَ جَـدْباً فـأمْرَعا[٣]
٣ ـ وأقـبـلَ إخـوانُ الصّفَـاءِ فـأوضعـوا[٤]
الى كـلِّ أحوى[٥] في المقامة أفْـرَعـا[٦]
٤ ـ تَـذَكّـرْتُ سَلْمى والـرِّكـابُ كـأنّها
قَـطاً واردٌ بَـيْـنَ اللُّفاظِ ولَـعْـلَعـا

٥ ـ فحدَّثْتُ نَفْسي أنّها أَوْ خيالُها
أتانا عِشاءً حِينَ قُمنا لِنَهْجَعا

٦ ـ فقلْتُ لها بِيتي لدينا وعَرِّسي[٩]
وما طَرَقَتْ بعدَ الرُّقادِ لِتَنْفَعا

٧ ـ مُنَعَّمَةٌ لم تَلْقَ في العيشِ تَرْحَةً[١٠]
ولم تَلْقَ بُوساً عندَ ذاكَ فَتَجْدَعا[١١]

٨ ـ أَهِيمُ بها لم أَقْضِ منها لُبانَةً[١٢]
وكنتُ بها في سالِفِ الدَّهرِ مُوزَعا[١٣]

٩ ـ كأنَّ جَنا[١٤] الكافورِ والمسكِ خالصاً
وبَرْدَ النَّدى والأُقحوانَ المُنَزَّعا

١٠ ـ وقلْناً[١٥] قَرَتْ[١٦] فيه السَّحابةُ ماءَها
بأنيابها والفارِسيَّ المُشَعْشَعا[١٧]

١١ ـ وإنّي لأَستحيي مِنَ المَشي أبتغي
إلى غيرِ ذي المجدِ المؤثَّلِ مَطْمَعا

١٢ ـ وأُكرِمُ نفسي عن أُمورٍ كثيرةٍ
حِفاظاً وأنهى شُحَّها أنْ تَطَلَّعا

١٣ ـ وآخُذُ للمولى إذا ضِيمَ حَقَّهُ
مِنَ الأَغْيَطِ[١٨] الأبي إذا ما تَمَنَّعا

١٤ ـ فإنْ يكُ شابَ الرأسُ منّي فإنَّني
أَبَيْتُ على نفسي مناقبَ أربعا

١٥ ـ فواحِدَةٌ أنْ لا أَبيتَ بِغِرَّةٍ[١٩]
إذا ما سَوامُ الحَيِّ حولي تَضَوَّعا[٢٠]

١٦ ـ وثانيةٌ أنْ لا أُصمِّتَ كلبَنا
إذا نَزَلَ الأضيافُ حِرْصاً لِنُودَعا

١٧ ـ وثالثةٌ أنْ لا تُقَذَّعَ[٢١] جارتي
إذا كانَ جارُ القومِ فيهم مُقَذَّعا

١٨ ـ ورابعةٌ أنْ لا أُحَجِّلَ[٢٢] قِدْرَنا
على لحمِها حينَ الشتاءِ لِنَشْبَعا

١٩ ـ وإنّي لأُعدي[٢٣] الخيلَ تَقْدَعُ[٢٤] بالقَنا[٢٥]
حِفاظاً على المولى الحَريدِ لِيُمنَعا

٢٠ ـ ونحنُ جَلَبْنا الخيلَ من سَرْوِ حِمْيَرٍ
إلى أنْ وطِئْنا أرضَ خَثْعَمَ أجْمعا

٢١ ـ فَمَنْ يأتِنا أوْ يعترِضْ بسبيلنا
يجِدْ أثَراً دَعْساً وسَحْلاً مُوَضَّعا

٢٢ ـ ويَلْقَ سَقيطاً مِن نِعالٍ كثيرةٍ
إذا خَدَمُ الأوساغِ يوماً تَقَطَّعا

٢٣ ـ إذا ما بعيرٌ قامَ عُلِّقَ رَحْلُه
وإنْ هو أبقى الحَمْوهُ مُقَطَّعا

٢٤ ـ نُريدُ بني الخَيْفانِ إنَّ دماءَهم
شِفاءٌ وما والى زُبَيْدَ وَجَمَّعا

٢٥ ـ يقودُ بأرسانِ الجيادِ سَراتُنا
لِيَنْقِمْنَ وتراً أو لِيَدْفَعْنَ مَدْفَعا

٢٦ ـ ترى المهرةَ الرَّوْعاءَ[٢٨] تنفُضُ رأسَها
كَلالاً وأَيْناً والكُمَيْتَ المُقَزَّعا[٢٩]

٢٧ ـ ونَخْلَعُ نَعْلَ العبدِ من سوءِ قَوْدِهِ
لكيما يكونَ العبدُ للسَّهلِ أضْرَعا

٢٨ ـ وقد عدوه عُقْبَةٌ فمشى لها
فما نالَها حتّى رأى الصُّبحَ أَدْرَعا

٢٩ ـ وأَوسَعْنَ عَقْبَيهِ دماءً فأَصْبَحَتْ
أصابعُ رجليه رواعفَ دُمَّعا

٣٠ ـ طَلَعْنَ هِضاباً ثُمَّ عايَنَّ قُنَّةً[٣٠]
وجاوَزْنَ خَيْفاً ثُمَّ أسهَلْنَ بَلْقَعا[٣١]

٣١ ـ وتَهْدي بيَ الخيلَ المغيرةَ نَهْدَةٌ،
إذا ضُبِّرَتْ صابَتْ قوائمُها مَعا

٣٢ ـ إذا وَقَعَتْ إحدى يديها بِثَبْرَةٍ
تجاوبَ أثناءُ الثلاثِ بِدَغْدَغا

٣٣ ـ فأصْبَحْنَ لم يتركْنَ وِتْراً عَلِمْنَه
لِهَمْدانَ في سَعْدٍ وأصْبَحْنَ طُلَّعا

٣٤ ـ مُقَرَّبَةٌ أَذْنَيْتُها وافتليتُها[٣٧]
لِتَشْهَدَ غُنْماً أوْ لِتَدْفَعَ مَدفَعا

٣٥ ـ تَشَكَّيْنَ من أعضادِها حينَ مشيها
أَمِ القَضُّ[٣٨] من تحتِ الدَّوابرِ أوجعا

٣٦ ـ ومنّا رئيسٌ يُسْتَضاءُ بنورِهِ
سَناءً وحِلْماً فيه فاجتَمَعا مَعا

٣٧ ـ وسارَعَ أقوامٌ لمجدٍ فَقَصَّروا
وقارَبَها قيسُ بنُ زَيْدٍ فأسْرَعا

٣٨ ـ ولا يَسْأَلُ الضيفُ الغريبُ إذا شتا
بما زَخَرَتْ قِدري له حينَ وَدَّعا

٣٩ ـ فإنْ يَكُ غَثّاً أو سميناً فإنّني
سأجعلُ عينيهِ لِنَفْسِهِ مَقْنَعا

٤٠ ـ إذا حَلَّ قومي كنتُ أوسطَ دارِهم
ولا أبتغي عندَ الثَّنِيَّةِ مَطْلَعا

٧ ـ التخريج

ـ الاصمعيات: الاصمعي، تحقـ محمود محمد شاكر وعبد السلام هارون، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر ١٩٧٦، صفحة ٦٢.

ـ كتاب الاختيارين: الأخفش الاصغر، علي بن سليمان، (ت ٣٥١ هـ)، تحقـ د. فخر الدين قباوة، دمشق ١٩٧٤، صفحة ٢٣٠ ـ ٢٤٠، وفيه: البيت الخامس: فحدّثت صحبي، والسابع: بؤسى، والخامس عشر: تصوّعا، والسادس عشر الثالثة بدل الثانية وبالعكس، والثاني والعشرون: الارساغ، والثالث والعشرون: انقى الحقوه، الثلاثون: ساقط.

ضربت، والثالث والثلاثون: تسلسله بعد الرابع والثلاثين وهو علمته وظّلعا، الخامس والثلاثون: تقول من اعضادها، السادس والثلاثون: يستضاء برأيه، والسابع والثلاثون: وفاز به قيس، الاربعون: ساقط

الابيات: ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، في العمدة: ٢ / ٣٧ ـ ٣٨.

الابيات: ١٥، ١٦، ١٧، في الحيوان: ٢ / ٢١٠ ـ ٢١١.

الابيات: ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، في الوحشيات: ٢٢ ـ ٢٣. وهناك اختلافات في الرواية.

البيت: ٢١ في كنز الحفاظ في كتاب تهذيب الالفاظ: التبريزي تحقـ شيخو، مطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٨٩٥، صفحة ٤٦٩.

ـ وفي شرح ديوان العجاج: شرح الاصمعي، تحقـ د. عزة حسن، بيروت ١٩٧١، صفحة ١٧.

ـ وفي شرح اشعار الهذليين: السكري، الحسن بن الحسين، (ت ٢٧٥ هـ) تحقـ عبد الستار احمد فراج، دار العروبة بمصر ١٣٨٤ هـ، صفحة ٨٥.

البيت: ٢٦ في شرح القصائد السبع الطوال: ابن الانباري، ابو بكر محمد بن القاسم، (ت ٣٢٨ هـ)، تحقـ عبد السلام محمد هارون، دار المعارف بمصر ١٩٨٠، صفحة ٩٨.

ـ وفي شرح ديوان أبي تمام: التبريزي، تحقـ محمد عبده عزام، دار المعارف بمصر ١٩٦٩، ج٢ / ٢٣٢.

البيتان: ٢٧، ٢٨، في نوادر أبي زيد ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

البيتان: ٣١، ٣٢ في ديوان المعاني: ابو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، (ت ٣٩٥ هـ) طبع القدسي بمصر ١٣٥٢ هـ، ج٢ / ١٠٧ وفيه: إذا عثرتْ إحدى يديه وصبّرت

البيت: ٣١ في كنز الحفاظ في كتاب تهذيب الالفاظ ٥٨١.

البيت: ٣٢ في فصل المقال في شرح كتاب الامثال ١٠١

البيتان: ٣٨، ٣٩ في البصائر والذخائر: أبو حيّان، علي بن محمد، (ت ٤١٤ هـ) تحقـ احمد امين وأحمد صقر، القاهرة، مط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣، صفحة ٢٤٩.

ـ وفي شرح أبيات سيبويه: ابن السيرافي، يوسف بن ابي سعيد، (ت ٣٨٥ هـ) تحقـ د. محمد علي سلطاني، دمشق ١٩٧٦، ج١ / ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

ـ وفي الاقتضاب ٣ / ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

ـ وفي الوحشيات ٢٥٩.

البيت: ٣٨ في ادب الكاتب: ابن قتيبة، تحقـ محمد الدالي، بيروت ١٩٨٢، صفحة ٥٠٩ بلا عزو ولكن المحقق ذكر أنّ النسخة (ب) من نسخ الكتاب المعتمدة في التحقيق زاد المؤلف: وهو مالك بن حريم.

ـ وفي شرح ادب الكاتب: الجواليقي، موهوب بن احمد، (ت ٥٤٠ هـ) القاهرة ١٣٥٠ هـ، صفحة ٣٥٦.

البيت: ٣٩ في المعاني الكبير ٤٢٢ بلا عزو، وفيه: (لقلبه) بدل (لنفسه). وورد كذلك في ١٢٤٦ بلا عزو.

ـ وفي اللآلي: ٧٤٩.

ـ وفي الكتاب ١ / ١٠

ـ وفي تحصيل عين الذهب بهامش الكتاب ١ / ١٠.

ـ وفي الانصاف في مسائل الخلاف: الانباري، ابو البركات كمال الدين، (ت ٥٧٧ هـ) تحقـ محمد محيي الدين عبد الحميد، مطـ السعادة بمصر ١٩٦١، صفحة ٥١٧.

ـ وفي شرح الجمل: ابن عصفور الاشبيلي، علي بن مؤمن بن محمد، (ت ٦٦٩ هـ) تحقـ د. صاحب ابو جناح، العراق ١٩٨٠، ج ٢ / ٥٨٦. بلا عزو وفي المقتضب: المبرد، محمد بن يزيد، (ت ٢٨٦ هـ) تحقـ محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ج١ / ٣٨، ٢٦٦ بلا عزو.

وفي الكامل: المبرد تحقـ محمد الدالي، بيروت ١٩٨٦، ٥٥٢ بلا عزو.

عجز البيت: ٩ في العمدة: ٢ / ٢٧٠ بلا عزو.

٧ ـ المعاني

١ ـ الصُّوار: بالضَّمِّ والكسر: القطيع من البقر.

٢ ـ الجو: ما انخفض من الارض.

٣ ـ أمرع: أخصب.

٤ ـ اوضع: اسرع..

٥ ـ أحوى: أسود
٦ ـ أفرع: تام الشعر
٧ ـ اُللفاظ: بضم اللام وكسرها ماء لبني إياد.
٨ ـ لعلع: موضع . .
٩ ـ التعريس: النزول آخر الليل . . .
١٠ ـ ترحة: الحزن
١١ ـ تجدع: من الجَدَع وهو سوء الغذاء.
١٢ ـ لبانة: حاجة
١٣ ـ موزع: مُغْرى بالشيء . .
١٤ ـ جنى: رسميت في الاصمعيات بالالف وذكر المحقق انها رسمت بالالف في الاصلين. والجنى: القطف.
١٥ ـ القلت: النقرة في الجبل تمسك الماء.
١٦ ـ قرت: جمعت.
١٧ ـ المشعشع: الممزوج بالماء.
١٨ ـ الاعيط: المتمنع.
١٩ ـ الغرّة: الغفلة.
٢٠ ـ تضوّع: تفرّق.
يريد أنه لا يغفل عن اهله إذا ما اصابهم الذّعر والخوف.
٢١ ـ تُقْذع: ترمى بالفُحش
٢٢ ـ لا احجّل: لا استر اي: انني لا استر القدر وانما اظهرها للضيفان.
٢٣ ـ أعدى الخيل: أجعلها تعدو.
٢٤ ـ القدع: الكفّ عن الجري.
٢٥ ـ القنا: الرّماح.
٢٦ ـ الحريد: المنفرد.
٢٧ ـ الدعس: الطريق الذي كثرت فيه الآثار.
٢٨ ـ الروعاء: التي بها فزعٌ من ذكائها.
٢٩ ـ المقزّع: السريع.
٣٠ ـ القنّة: اعلى الجبل . .
٣١ ـ الخيف: ما ارتفع عن مجرى السيل وانحدر عن غلظ الجبل.
٣٢ ـ البلقع: القفر.
٣٣ ـ النهدة: المرتفعة.
٣٤ ـ ضبرت: جمعت قوائمها ووثبت.
٣٥ ـ الثبرة: الهوّة.
٣٦ ـ دعدع: كلمة يدعى بها للعاثر
٣٧ ـ افتليتها: اتخذتها
٣٨ ـ القضّ: الحصى

(٨)

قال مالكُ بنُ حَرِيم الهمدانيّ:

١ ـ قرُب رباطَ الجَوْن منّي فإنّني ... دنا الحِلُّ واحتلَّ الجميعَ الزّعانفُ

٨ ـ التخريج: المعاني الكبير ٨٨٨، ٩١٦ ـ ٩١٧.
٨ ـ المعاني:
١ ـ الجَوْن: الابيض والاسود وهو من الاضداد، ويعني به فرسه . .
يقول ابن قتيبة في المعاني الكبير ٩١٧ كانوا في الاشهر الحرم فقرب دخول الحل فقال أذْنِ فرسي فقد صارت الزعانف وهي البيوت المتفرقة إلى البيت الاعظم وهو الجميع. والزعانف: الزوائد واحدتها زِعنِفة . .

(٩)

وقالَ مالكُ بنُ حَرِيم الهمدانيّ:

١ ـ وَذِي نَـدَبٍ دامي الأَظَـلِّ قَسَمْتُـهُ ... مُحـافَـظَةً بَـيْـني وبـين زَمـيـلي
٢ ـ وزادٍ رفعتُ الكَـفَّ عنـه تجمّـلاً ... لأُوثِـرَ في زادي عـليَّ أكـيـلي
٣ ـ ومـا أنـا بـالشَّيءِ الـذي ليسَ نـافعي ... وَيَـغْـضَـبُ مـنـه صـاحـبي بِـقَـؤولِ
٤ ـ وَلَـنْ يَلْبَـثَ الجهّـال إنْ يـتهضمـوا ... أخـا الحِـلْمِ مـا لم يَسْتَعِـنْ بجهـولِ

٩ ـ التخريج: الابيات: في الحماسة البصرية: صدر الدين بن ابي الفرج البصري، (ت ٦٥٩ هـ)، تحقـ مختار الدين احمد، حيدر آباد ١٩٦٤، ج٢ / ٤٤ ـ ٤٥ لمالك بن حريم وتروي لكعب بن سعد الغنوي.
ـ والابيات ضمن قصيدة طويلة في الاصمعيات: الاصمعي، تحقـ أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر ١٩٧٦، صفحة ٧٣
ـ والحماسة الشجرية: ابن الشجري، هبة الله بن علي بن حمزة العلوي، (ت ٥٤٢ هـ) تحقـ عبد المعين الملوحي واسماء الحمصي، دمشق ١٩٧٠، صفحة ٤٧٢ ـ ٤٧٣ لكعب بن سعد الغنوي.
ـ والابيات: ١، ٢، ٣، في عيون الاخبار: ابن قتيبة، دار الكتب المصرية ١٩٢٥ ـ ١٩٣٠، ج١ / ٣٤٠ ـ ٣٤١ منسوبة إلى كعب بن سعد الغنوي.
ـ وورد البيت الرابع في حماسة البحتري ١٦٨ منسوباً ايضاً الى كعب بن سعد الغنوي.

(١٠)

قالَ مالكُ بنُ حَرِيم الهَمَداني شاعر فحل جاهلي وهو جد مسروق بن الاجدع:

١ـ تَـدارَكَ فَـضْـلِ الألمعـيُّ ولم يَـكـنْ
بِـذِي نِعْمَـةٍ عِنـدِي ولا بِخَـليـلِ
٢ ـ فقلْتُ لَـهُ قـولاً فَـأُلْفِيتُ عِنْـدَه
وكـنـتُ حـريـاً ان أُصَـدِّقَ قِـيـلي
٣ ـ أجـود على العـافي[1] واحـذر ذمّـه
اذا ضَـنَّ بـالمعـروفِ كـلّ بـخيـلِ
٤ ـ بـذلـك اوصـاني حَـرِيم بنُ مـالـكٍ
بـأنّ قـليـلَ الـذّمِّ غـيرُ قـليـلِ

١٠ ـ التخريج

الابيات: ١، ٢، ٤ الوحشيات: ١٦٨ وفيها (حَرِيّاً) بدل (حريماً)، معجم الشعراء: ٣٥٧،

البيتان ٣، ٤ في فصل المقال في شرح كتاب الامثال: ٢٤١ وقد خطّأ ابو عبيد البكري أبا عبيد القاسم بن سلام نسبه هذه الابيات الى خُرِيم بن مالك وذكر انها لمالك بن حريم بن مالك حريم.

البيت (٣) في شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ٣٧٨.

١٠ ـ المعاني:

١ ـ العافي: الضيف.

(١١)

قالَ مالكُ بنُ حَرِيم:

١ ـ كَـذَبْتم وَبَيْتِ الله لا تـأخـذُونَها
مُـراغَـمَـةً مـا دَامَ لِلسَّـيْفِ قـائـمُ
٢ ـ مَتَى تَجْمَعِ القَلْبَ الذَّكيَّ وصـارماً
وأنـفـاً حَمِيّـاً تَجْتَـنـبْـكَ المظالمُ
٣ ـ وَمَنْ يـطلبِ المالَ المُمَنَّـعَ بـالقَنـا
يَعِيشْ مُثْـرِيـاً أوْ تَخْتَـرِمْـهُ المخَـارِمُ
٤ ـ وكُـنْـتُ إذا قـومٌ غَـزَوْنِي غَـزَوْتُهم
فَـهَـلْ أنـا في ذَا يـالَ هَمْـدانَ ظـالِمُ

١١ ـ التخريج:

ـ الأبيات في عيون الاخبار ١ / ٢٣٧.

ـ البيتان: ٢، ٤ في شرح نهج البلاغة: ابن ابي الحديد، عبد الحميد، (ت ٦٥٦ هـ) بيروت، ج١ / ٣٠٣.

ـ البيت: ٢ في الاشتقاق: ابن دريد، ابو بكر محمد بن الحسن، (ت ٣٢١ هـ) تحقـ عبد السلام هارون، مصر ١٩٥٨، ص ٤٢٨.

وفي شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف ٣٧٧.

وفي جمهرة انساب العرب ٣٩٥.

وفي لسان العرب: (ظلم)

الأبيات ضمن اثني عشر بيتاً في الوحشيات ٣١ وضمن ثمانية عشر بيتاً في امالي القالي ٢ / ١٢٢ وضمن خمسة عشر بيتاً في الاغاني: ابو الفرج الاصبهاني، علي بن الحسين، (ت ٢٦٠ هـ) تحقـ احمد عبد الستار فراج، نشرة دار الثقافة ـ بيروت ج ٢١ / ١٩٨ ـ ١٩٩.

ـ وضمن تسعة ابيات في الاشباه والنظائر: الخالديان: محمد (ت ٣٨٠ هـ) وسعيد (ت ٣٩٠ هـ) ابنا هاشم، تحقـ محمد يوسف، القاهرة ١٩٥٨، ج١ / ٧ ـ ٨.

ـ وضمن اثني عشر بيتا في المقاصد النحوية: العيني، محمود بن محمد، (ت ٨٥٥ هـ) بهامش خزانة الادب ج٣ / ٣٣٣.

في كل هذه المصادر المتقدّمة نُسِبَت الابيات إلى عمرو بن براقة.

ـ الابيات: ١، ٢، ٣ ضمن سبعة أبيات في شرح أبيات مغني اللبيب: البغدادي، عبد القادر بن عمر، (ت ١٠٩٣ هـ) تحقـ عبد العزيز رباح واحمد يوسف دقاق، دمشق ١٩٧٣، ج٢ / ٥٧ ـ ٥٨ لعمرو بن براقة.

البيتان: ١، ٢ ضمن ثلاثة ابيات في حماسة البحتري ٢١ لعمرو بن براقة.

الابيات: ١، ٢، ٤ في العقد لفريد: ابن عبد ربّه، احمد بن محمد، (ت ٣٢٨ هـ) تحقـ احمد امين واحمد الزين وابراهيم الابياري الطبعة الثالثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٥، ج١ / ١١٨ لعمرو بن براقة.

البيتان: ١، ٣ ضمن ثلاثة ابيات في شرح نهج البلاغة ١ / ٣٠١ لعمرو بن براقة

البيتان: ١، ٤ ضمن ستة أبيات في شرح شواهد المغني: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) تحقـ محمد ابو الفضل ابراهيم، البابي الحلبي بمصر ١٩٦٤، صفحة ٥٠٠ لعمرو بن براقة

البيتان: ٢، ٤ في البيان والتبيين: الجاحظ، تحقـ عبد السلام هارون، مصر ١٩٤٨، ج١ / ١٣٨.

ـ والكامل ١ / ٢٧٠، وفيه:

إذا قومٌ رَمَوْني رميتهم

ـ وضمن ستة ابيات في معجم الشعراء ٦٧

ـ وشرح نهج البلاغة ١ / ١٤ لعمرو بن براقة.

البيت: ٢ في الاشتقاق: ١٧ للمهلهل، وذكر ابن دريد أنّ الحارث بن ظالم قد اجتلب هذا البيت في هجائه المنذر او الاسود بن المنذر لما قتل ابنه وذكر ايضاً أنّ غطفان ترويه للحارث بن ظالم ويرويه اهل العلم لمالك بن حريم، وعبارة ابن دريد الاخيرة تثبت أن هذا البيت وما ورد معه من ابيات اخرى ثابتة لمالك بن حريم.

اما في صفحة ٤٣٣ فهو معزو لعمرو بن براقة.

وهو كذلك في الحماسة الشجرية: ٢١٠ ضمن (٣) أبيات.

البيت: ٤ ضمن بيتين في فصل المقال في شرح كتاب الامثال ٣٨٢ ـ ٣٨٣ لعمرو بن براقة.

البيت: (١) في امالي المرتضى: المرتضى، علي بن الحسين، (ت ٤٣٦ هـ) تحقـ محمد ابو الفضل ابراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧. ج٢ / ٢٧٣ بلا عزو.

الابيات: ٢، ٣، ٤، في مقاتل الطالبيين: ابو الفرج الاصبهاني، تحقـ السيد احمد

صقر، القاهرة ١٩٤٩، صفحة ٨٩ بلا عزو.

البيت: (٢) في الافعال: السرقسطي، ابو عثمان سعيد بن محمد المعافري (ت بعد ٤٠٠ هـ) تحقـ د. حسين محمد محمد شرف والدكتور محمد مهدي علام، القاهرة ١٩٧٥، ج١ / ٣٧٣ بلا عزو.

الابيات: ٢، ٣، ٤، في بهجة المجالس: ابو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ت ٤٦٣ هـ) تحقـ محمد مرسي الخولي ود. عبد القادر القط، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٢ صفحة ١٣١ - ١٣٢ لبعض لصوص همدان.

(١٢)

قالَ مالِكُ بنُ حَرِيم الهمداني: (١)

١ - أُنبِئْتُ والأَيامُ ذاتُ تَجارِبٍ ... وتُبدي لَكَ الأَيام مالَسْتَ تَعْلَمُ
٢ - بأَنَّ ثَراءَ المالِ ينفع رَبَّهُ ... وَيُثْني عليه الحَمْدَ وهو مُذَمَّمُ
٣ - وإنَّ قليلَ المالِ للمرءِ مُفسِدٌ ... يُحَزُّ كما حُزَّ القطيعُ المحَرَّمُ
٤ - يَرَى دَرَجاتِ المَجْدِ لا يستطيعُها ... ويَقْعُدُ وَسْطَ القومِ لا يَتَكَلَّمُ

١٢ - التخريج:
- الابيات في ديوان الحماسة: ابو تمام، حبيب بن اوس، (ت ٢٢١ هـ) تحقـ الدكتور عبد الله عبد الرحيم عسيلان، الرياض ١٩٨١، ج١ / ٥٩٨ وفي طبعة بغداد ١٩٨٠ بتحقيق الدكتور عبد المنعم احمد صالح، صفحة ٣٤٥.
الابيات: ١، ٢، ٣ في معجم الشعراء ٣٥٧ - ٣٥٨ وفيه (المجرسم) بدل (المحرم)
وذكر رواية اخرى للبيت الثالث وهي:
يخرُّ كما خرَّ القطيعُ المجرسمُ

شرح الحماسة للمرزوقي ١١٧١، وفيه: مالك بن حزيم التذكرة السعدية: ٢٨٣، وفيه: (جزّ) بدل (حزّ).

(١٣)

قالَ مالِكُ بنُ حَرِيم:

١ - ورِبْعِيٌّ نَحَرْتَ على ثَلاثٍ ... لَحَمدِ ثلاثةٍ من بَعْدِ حِينِ
٢ - فراحُوا حامدينَ ورُحْنَ بُحّاً ... فَلَمْ أَحْفِلْ لِهَرْهَرَةِ الحنينِ

١٣ - التخريج: الوحشيات: ٢٥٨

(١٤)

قالَ مالِكُ بنُ حَرِيم الهَمْداني لعمرِو بنِ مَعْدِي كرب:

١ - يا عمرو لو أَبْصَرتَني ... لَرَفَوتَني في الخيلِ رَفْوَا (١)
٢ - لَلَقِيتَ منّي عِرْبِداً (٢) ... يَقْطو (٣) إلى الفُرسانِ قَطْوَا
٣ - لَمّا رأَيْتُ نِساءَنا ... يَدْخُلْنَ تحتَ البيتِ حَبْوَا
٤ - وسَمِعْتُ زَجْرَ الخيلِ في ... جَوِّ الظَّلامِ هَبِي (٤) وهَبْوا
٥ - في فَيْلَقٍ مَلْمُومَةٍ ... تَعْطُو على النَّجَداتِ عَطْوَا
٦ - أَقبلْتُ أَفْلي (٥) بالحُسا ... مِ رؤوسَ القومِ فَلْوَا
٧ - والبيضُ تلمَعُ بَيْنَنا ... تعصُو (٦) بها الفُرسانُ عَصْوَا

١٤ - التخريج: الابيات في لباب الاداب: أُسامة بن منقذ، (ت ٥٨٤ هـ) تحقـ احمد محمد شاكر، المطبعة الرحمانية بمصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م، صفحة ٢٠٣ - ٢٠٤. وهي كذلك عدا السادس في الحيوان ٦ / ٤٧٤ مع الاختلاف في رواية قسم من الابيات.

١٤ - المعاني:
١ - رفاه: سكّنه من الرَّوْع.
٢ - العربد: الحيّة الخفيفة.
٣ - يقطو: يتقارب في مشيه.
٤ - هَبِي: زجر للفرس، أَي: توسَّعي وتباعدي.
٥ - أفلي: أضربه وأقطعه.
٦ - تعصو: تضرب.

* * *

فهرس مخطوطات مكتبة الشيخ التهامي صحراوي بباتنة (الاوراس) الجزائر

اعداد

عبد الكريم عوفي

معهد الاداب واللغة العربية، جامعة قسنطينة

بسم الله الرحمان الرحيم

تعد المخطوطات احدى الدعائم الاساسية في التراث البشري عامة، وذلك للدور الخطير الذي تؤديه في نقل العلم والحضارة، والتراث المخطوط هو المعلم الرئيس الدال على حضارة واصالة كل امة.

ولسنا نبالغ اذا قلنا بان تراث الامة العربية والاسلامية في هذا المجال يتبوأ المركز الاول من حيث النوع والنوعية ولاقليم المغرب العربي الكبير فيه حصة الاسد لكونه محطة لرجال الفكر والعلم المتنقلين بين المشرق والاندلس في ايام ازدهار الحضارة العربية الاسلامية. وقد ادى هذا الاقليم دوره العظيم في نشر العلم والمعرفة كما هو الحال في المشرق والاندلس عبر العصور المختلفة.

واذا كان التراث المخطوط في المشرق العربي وبعض البلدان الاسلامية قد حظي بالاهتمام، فانه في بلدان المغرب العربي لم يلق العناية نفسها، وبخاصة في الجزائر، لان معظم تراثها المخطوط لا يزال عرضة للضياع والاهمال، فالاستعمار الفرنسي دمر واحرق آلاف المخطوطات في اثناء الاحتلال ولا يخفى على المختصين ما للعامل الطبيعي من دور خطير في اتلاف هذا التراث وكذلك جهل من في حوزتهم قيمة هذا التراث، وبخاصة ان اغلب هذا التراث ملك لاصحاب الزوايا والكتاتيب القرآنية والمكتبات الخاصة.

ان هذا النوع من المراكز والاماكن العلمية منتشرة بشكل واسع في ربوع الجزائر، شرقاً وغربا، وشمالا وجنوبا، واذكر على سبيل المثال لا الحصر بعض الاماكن التي توجدفي منطقة الشرق الجزائري والهضاب العليا:

آ- مكتبة الشيخ الحسين التي تقع في بلدية سيدي خليفة بولاية ميلة والتي تبعد عن قسنطينة بحوالي خمسين كلم، يوجد بها قرابة خمس مائة مخطوط في مختلف العلوم والفنون،وبالمثل الكتب المطبوعة طباعة حجرية.

ب ـ زاوية علي بن عمر بطولقه، وهي تبعد عن مدينة بسكرة بخمسة وثلاثين كلم، وهي من كبريات الزوايا الموجودة بالجزائر الغنية بنفائس المخطوطات، لم تفهرس بعد.

ج ـ مكتبة الشيخ المولود بوزيد ببلدية سريانة، التي تبعد عن باتنة بخمسة وعشرين كلم فيها مخطوطات قيمة.

د ـ مكتبة مفتشية الشؤون الدينية التي توجد بوسط مدينة باتنة، بها ازيد من سبعين مخطوطافي علوم الدين واللغة (تم فهرستها رفقة زميل لي).

هـ ـ ومن الزوايا الاخرى: زاوية الهامل، وزاوية العثمانية، وزاوية خنقة سيدي ناجي، وغير ذلك كثير.

ففي هذه الزوايا والمكتبات الخاصة مخطوطات نفيسة، يرقى بعضها الى القرن الثالث الهجري تتناول شتى المعارف من دين وفلسفة وطب وزراعة وفلك ولغة ورياضيات وتاريخ وجغرافية ومنطق ومساهمة مني في التعريف بهذا التراث واحيائه، رأيت ان اساهم بمحاولة اقدم من خلالها وصفا تحليليا لعدد من المخطوطات توجد بمكتبة احد الشيوخ بمدينة باتنة عاصمة

الاوراس، هذه المكتبة هي مكتبة الشيخ التهامي صحراوي.
اما صاحبها، فهو الاستاذ التهامي بن احمد التهامي صحراوي الحيدوسي، المولود في عام ١٩١٣ م، ينتسب الى فرقةاولادسي احمد بن مخلوف، نشأ في اسرة اشتهرت بالعلوم الدينية وحفظ القرآن، قرأ القرآن بمسقط رأسه (بني مخلوف)، ثم ام زاوية علي ابن عمر بطلوقة، كما قرأ على الامام احمد بن عثمان عوفي السلطاني بعين التوتة كما درس على الشيخ الطاهر مسعودان بباتنة ثم التحق بابن باديس في قسنطينة وتتلمذ عليه مدة ثلاث سنوات ثم اوفد في بعثة علمية الى تونس فدرس في جامع الزيتونة وتحصل منه على الشهادة الاهلية، بعدها عاد الى مسقط رأسه واسس جامعاً للصلاة وتطوع لاعطاء الدروس فيه مدة سبع سنوات، وفي اثناء الثورة التحريرية عمل مع المنظمة الوطنية المدنية، وساهم بدور فعال في ايقاظ الوعي الوطني لدى الجماهير، ولما انشأت الجزائر المعاهد الاسلامية للتعليم الديني غداة الاستقلال عين مراقباً عاماً للمعهد الاسلامي بباتنة، ثم أمينا للمكتبة ويعمل الاستاذ حالياً امينا لمكتبة مفتشية الشؤون الدينية بباتنة.

وفيما يلي وصف تحليلي للمخطوطات الموجودة بمكتبته الخاصة، وعدّتها عشرون مخطوطا، رتبت المخطوطات بحسب كثافتها واتبعت الارقام التسلسلية من (١ ـ ٢٠)، ووضعت بجانب الرقم الحرف الذي يبدأ به كل علم اوفن، وهي على النحو التالي: ح = حديث، ف = فقه، ن = نحو، ت = تفسير، س = سيرة، أ = أدب وشعر.
وقد استعملت مصطلحات: جيدة اونفيسة، ومتوسطة، ورديئة للحالة التي يوجد عليها المخطوط، اما بالنسبة لآخر المخطوط فقد ذكرت الكلام الذي يوجد في المتن الاصلي، ولم اعن بما كتبه الناسخ الانادرا.

اولاً: علوم الحديث:

١ح ـ صحيح البخاري، الجزء الثاني
لأبي عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦ / ٨١٠ / ٨٧٠ م)
أوله: بعد البسملة والصلاة، كتاب الصوم: باب وجب صوم رمضان، وقول الله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون» حدثنا قتيبة نا اسماعيل عن ابي سهيل...

وآخره: قال: قلت يا رسول الله: اني سمعت منك حديثا كثيرا فانساه، قال: ابسط رداءك، فبسطت...
نسخة مجهولة الناسخ والتاريخ، عليها تمليكات مطموسة، والاضافات في الحواشي قليلة، الاوراق: ٢٢٠ والاسطر: ٢١ القياس: ٢٢ ×٦ سم، الخط مغربي جميل، جيدة ومؤطرة بالاحمر والاخضر، بها نظام التعقيبة وكتبت بعض الفقرات ورؤوس الفقرات بالاحمر والاخضر مجلدة.

٢ح ـ الجامع الصحيح، الجزء الثاني للمؤلف نفسه.
اوله: بعد البسملة والصلاة: باب في كم تصلي المرأة من الثياب... حدثنا ابو اليمان قال:اخبرنا شعيب عن الزهري، قال: اخبرنا عروة ان عائشة قالت: لقد كان رسول الله يصلي الفجر فيشهد معه...
وآخر: باب امر النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يتم ركوعه بالاعادة.. كمل الجزء الثاني من الجامع الصحيح:
نسخة مجهولة التاريخ والناسخ، المالك: الحاج محمد بن بو عزيز، الاوراق: ١٥٥، الاسطر: ١٣ القياس ٢٦ × ١٨ سم، الخط مغربي جميل، جيدة ومؤطرة بالاحمر، الورقة الاولى مزخرفة، فيها نظام التعقيبة مجلدة، (منها نسخة اخرى ورقمها:٣ ح):

٣ح ـ الجامع الصحيح، الجزء الثاني
للمؤلف نفسه وهي النسخة المتقدمة (٢ح) بالمواصفات نفسها، اما ناسخها فهو محمد بن حمودة والمالك نفسه.

٤ح ـ صحيح البخاري، الجزء الثالث
اوله: بعد البسملة والصلاة: فضائل اصحاب النبي ومن صحب النبي صلى الله عليه اورآه ناعلي بن عبيد الله قال: ناسفيان عن عمروقال: سمعت جابر بن عبد الله يقول:...
وآخره: انهابنت اخي من الرضاعة ارضعتني... قال عروة ثوبية اعتقها ابو لهب:
الناسخ وتاريخه مجهولان، الاوراق: ٢٥٣، الاسطر: ٢١، القياس: ٢٢×١٦ سم، الخط مغربي جميل، نسخة جيدة، بها نظام التعقيبة، مؤطرة بالاحمر والاخضر، كتب بعض الفقرات ورؤوس الجمل بالاحمر والاخضر والاسود البارز، مجلدة.

٥ح ـ الجامع الصغير من حديث البشير النذير، النصف الاول لجلال الدين عبد الرحمان السيوطي (٨٤٩ ـ ٩١١هـ)
اوله: بعد البسملة والصلاة: الحمد لله الذي بعث على رأس كل

مائة سنة من يجدد لهذه الامة امر دينها . . .
هذا كتاب اودعت فيه من الكلم النبوية ومن الحكم المصطفوية صنوفا اقتصرت فيه على الاحاديث الوجيزة . . .
وآخره: الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن . . . نجز النصف الاول من الجامع الصغير يليه اول الثاني حرف الشين.
الناسخ والتاريخ مجهولان، توجد اضافات في الحواشي، اوراق: ١٤٩، الاسطر: ٢٧، القياس ٣١.٥×٢١ سم، الخط مغربي جيل نسخة مؤطرة بالاحمر كتبت رؤوس الاحاديث بالاحمر ورتبت الاحاديث على حروف المعجم، بها نظام التعقيبة، مجلدة.

٦ح ـ الشفا
للقاضي ابو الفضل عباس بن موسى ـ بن عباس السبتي اليحصبي (/١٠٨٣ ـ ١١٤٩)(٤٧٦ ـ ٥٤٤هـ)
اوله: البسملة والصلاة والحمد، . . . اما بعد اشرق الله قلبي لانوار اليقين ولطف لي بما لطف به لاوليائه المتقين . . .
وآخره: وان كان اراد غير هذا فيضرب ضربا يبلغ به حد الموت، وذكروها رواية . . . ونحمده تعالى على ما هدى اليه من جمعه والهم فتح البصيرة.
الناسخ والتاريخ مجهولان، المالك: الحاج محمد بن بو عزيز، توجد اضافات في الحواشي، الاوراق: ٢٤٣ الاسطر: ٢٩، القياس: ٢٩×٢١ سم، الخط مغربي جيل، نسخة جيدة ومجلدة، اطرت بالاحمر والاخضر كتبت عناوين الفصول وبعض الجمل بالاحمر البارز، بها نظام التعقيبة.
(انظر: مفتاح السعادة، ١٤٩/٢، ومعجم المفسرين، ٤٠٦/١، والاعلام، ٩٩/٥)

٧ح ـ جمع النهاية في بدء الخير وغايته
لابي محمد عبد الله بن سعيد بن حمزة الازدي
اوله: بعد البسملة والصلاة والحمد . . . فسميته بمقتضى وضعه جمع النهاية في بدء الخير وغايته (ازيد من ثلاثين ورقة في بداية المخطوط غير مقروءة، لانها مطموسة).
وآخره: وقد اتفق العلماء على فضل ذلك الزمان بعد اختلافهم هل هي الصلاة الوسطى ام لا ؟ وبالله التوفيق
الناسخ والتاريخ مجهولان، الاوراق: ١٨٥، الاسطر: ٣١، القياس: ٢٨.٥×٢٢، نسخة جيدة ومجلدة كتبت بخط مغربي، بعض العناوين والفقرات بالاحمر ، بها نظام التعقيبة، اوله مطموس.

٨ح = شرح النصيحة الكافية
لمحمد بن عبد الرحمان بن زكي ابو عبد الله المالكي (٠٠٠ ـ ١١٤٤هـ/ ١٧٣١م)
اوله: بعد البسملة والصلاة والحمد . . . اما بعد فهذا تقييد كالشرح لا نقط النصيحة الكافية والتقريب لما احتوت عليه من العلوم النافعة الشافية يستعان به على فهم معانيه.
وآخره: قال مفيده محمد بن عبد الرحمان بن زكري أسعدنا الله بلقائه: وافق الفراغ منه وقت صلاة الجمعة في الحادي والعشرين من صفر ثلاث وعشرين ومائة والف.
الناسخ: محمد بن محمد بن المسعود بن سعيد من قبيلة اولاد الشيخ البركة، التاريخ: فاتح سبع وثمانين ومائة والف، في الحواشي اضافات، الاوراق: ٣٥٨، الاسطر: ٢٩، القياس: ٣١×٢٠.٥ سم، الخط اندلسي، نسخة جيدة ومجلدة، موطرة وكتبت بعض العناوين والفقرات بالاحمر والاسود البارزين فيها نظام التعقيبة (ذكر صاحب الاعلام ان المخطوط يقع في جزئين، ١٩٧/٦).

ثانيا: الفقه

٩ف ـ كتاب الدرر في حل الفاظ المختصر
لمحمد بن ابراهيم خليل الشبراختي
اوله: بعد البسملة والصلاة، كتاب الدرر في حل الفاظ المختصر تاليف الولي الصالح العالم الناصح سيدي محمد بن ابراهيم خليل . . . باب ذكر فيه البيع وما يتعلق به.
وآخره: لا يستغني عن ذكر الاستطاعة لانه تقدم انه يجب على القادر على الشئ . . .
الناسخ: الفارح بن الصالح بن محمد بن علي بن ابي بكر السلطاني المالكي، التاريخ: يوم الثلاثاء من رجب عام ١١٢٤هـ، الاضافات في الحواشي كثيرة جدا، الاوراق: ١٩٦، الاسطر: ٣٣، القياس: ٣٠×٢٢ سم، نسخة جيدة ومجلدة، كتبت بخط مغربي، وبعض العناوين والفقر بالاحمر والاصفر المذهب، واحيانا يمازج الناسخ بين الاسود والاحمر في كتابه المتن، بها نظام التعقيبة.

١٠ف ـ الدرر في شرح مختصر خليل، الجزء الاول
لبهرام بن عبد الله بن عبد العزيز ابو البقاء تاج الدين السلمي الدميري (٧٣٤ ـ ٨٠٥هـ/ ١٣٣٤ ـ ١٤٠٢ م)

اوله: باب يرفع الحدث أي المنع المرتب على اعضاء الوضوء،
قوله: وحكم الخبث مرتب على حصول النجاسة ولا يرتفع مع بقائها في المحل . . .
وآخره: قوله: ولا شيء لحاضن لاجلها، يريد ان الحاضن لا يستحق شيئا لاجل الحضانه، وذكر اصحابنا في ذلك قولين: . . .
الناسخ: محمد بن عبد الله البوراسي، التاريخ: رجب سنة سبعين بعد الالف من الهجرة النبوية في الحواشي اضافات كثيرة، الاوراق: ٢٣٤، الاسطر: ٣٤، القياس: ٢٨.٥×٢٢ سم، نسخة جيدة، كتبت بخط مغربي جميل العناوين وبعض الفقر كتبت بمداد احمر وبخط بارز وكل كلمة قول في المخطوط كتبت كذلك بالاحمر، فيه نظام التعقيبة، (مع المخطوط مجموعة اوراق في اللغة): (انظر: الاعلام: ٢/٧٦)

١١ف ـ شرح مختصر خليل، الجزء الاول
لمحمد بن عبد الله الخراشي المالكي ابو عبد الله (١٦٠١ ـ ١٦٩٠هـ/ ١٠١٠ ـ ١١٠١ م)
اوله بعد البسملة والصلاة، ولما انهى الكلام على الحج والعمرة وما يتعلق بهما، وكان مما يتعلق بهما الصيد.
وآخره: كما اذا كان الولد موسرا وهو محضونا لامه الفقيرة فلها اجرة الحضانة لانها تستحق النفقة في ماله لو لم تحضنه والله اعلم بالصواب.
الناسخ: احمد بن سالم (؟) الطرابلسي الورقلي، التاريخ: ٢٢ شعبان ١١٤٧هـ في الحواشي اضافات، الاوراق: ٣٥٨، الاسطر: ٢٣، القياس: ٢١.٥×١٥سم، نسخة جيدة ومجلدة، مؤطرة بالاحمر وفيهانظام التعقيبة. (انظر: الاعلام، ٦/ ٢٤٠، ٢٤١)٠

١٢فـ شرح خليل
لمؤلف مجهول
اوله: بعد البسملة والصلاة، بابٌ الزكاة بمعنى التزكية، انواعها اربعة: ذبح ونحر وعقر وما يموت به . . .
وآخره: بما لا شبهة لها فيه، ويجاب بان الزوج هنا دخل على غرر مع كونه فضل . . . طلاق المسنة.
الناسخ والتاريخ مجهولان، الاوراق: ٣٣٥، الاسطر: ٢٣، القياس: ٢٢×١٦.٥سم، نسخة جيدة ومجلدة كتبت بخط مغربي، وبعض العناوين والجمل بالاحمر البارز، فيه نظام التعقيبة (عنوان المخطوط كتب بخط مغاير)

١٣ف ـ مختصر في امور الدنيا
لأبي محمد عبد الله بن ابي زيد القيرواني
آوله: بعد البسطة والصلاة . . . اما بعد اعاننا الله وإياك عن رعاية ودائعه وحفظ ما ودعنا من شرائعه،
فانك سألتني ان اكتب لك جملة مختصرة من واجب امور الدنيا.
وآخره: المخطوط ناقص وينتهي عند قوله: واذ اقدم المسافر مفطرا او ظهرت الحائض نهارا فلها الاكل بقية يومها ومن افطر في يومه عامدا.
الناسخ والتاريخ مجهولان، في الحواشي اضافات، الاوراق: ٥١، الاسطر: ١٣، القياس: ٢٠×١٤سم نسخة متوسطة، كتبت بخط مغربي اندلسي، ضبطت بالشكل، بعض الالفاظ والفقرات كتبت بالاحمر، فيها نظام التعقيبة.

14ف ـ مخطوط مجهول العنوان والمؤلف
اوله، ناقص، ويبدأ عند قوله: قبل ذلك ومن افطر في نهار رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط، وكذلك من افطر: : :
وآخره: ومن وجد سلعته في التفليس فاما حاصص والا اخذ سلعته.
الناسخ والتاريخ مجهولان، وفي الحواشي اضافات، الاوراق: ٨٥، الاسطر: ١٣، القياس: ٢٠×١٤.٥سم، نسخة متوسطة، مجلدة، كتبت بخط مغربي جميل وبعض الالفاظ بالاحمر ضبطت بالشكل وفيها نظام التعقيبة

ثالثا النحو

١٥ن شرح الفية ابن مالك
لنور الدين ابي الحسن علي بن محمد الاشموني الشافعي(٩٢٩هـ)
اوله: بعد البسملة والصلاة، قال الشيخ ... فهذا شرح لطيف بديع على الفية ابن مالك، ولم آل في تنقيحه وتهذيبه وتوضيحه ...
وآخره: فاحمد الله منصليا على محمد خير نبي ارسل.
الناسخ والتاريخ مجهولان، في الحواشي اضافات كثيرة، الاوراق: ٢٠٠، الاسطر: ٢٨، القياس: ٢٢ × ١٧ سم، نسخة جيدة ومجلدة، كتبت بخط مغربي، بعض الفقرات ورؤوس الجمل كتبت بالاحمر ،فيها نظام التعقيبة: (الاوراق الاخيرة تاثرت بعامل الرطوبة واصابها طمس جزئي).

١٦ ن ـ مجموع، وفيه:

١٦ن أ ـ مخطوط مجهول العنوان والمؤلف

اوله: يجوز في الحمد الرفع وهو الارجح والنصب والخفض، فالرفع على الابتداء والخبر المجرور بعده ....

وآخره: مضاف اليه ثوب وباب معطوف على ثوب .. وكان الفراغ منه ...

الناسخ مجهول، والتاريخ: ١١٥٦هـ،في الحواشي اضافات كثيرة، الاوراق: ٩٦، الاسطر: ٢٧، القياس: ٢١.٥ × ١٥سم، نسخة متوسطة ومجلدة، كتبت بخط مغربي بعض العناوين بالاحمر والاسود والاخضر، فيها نظام التعقيبة، (الاوراق مبعثرة).

١٦ن ب ـ مخطوط مجهول العنوان والمؤلف

اوله: اولو الرشد بفتحتين، اي اصحاب الهدى، والثاني هو ما بعد الوصف مبتدأ مؤخر ....

وآخره: هذا باب الادغام بسكون الدال عبر به ايثار التخفيف، وان قال ابن يعيش عبارة الكوفيين ...

الناسخ: الصالح بن محمد بن امبارك، التاريخ: ١١٥٦، الاوراق: ٥٠، الاسطر: ٢٦، القياس: ٢١.٥ × ١٥ سم، نسخة متوسطة، كتبت بخط مغربي، بعض العناوين بالاحمر والاسود، فيها نظام التعقيبة.

رابعا: تفسير القرآن

١٧ت ـ مخطوط مجهول العنوان والمؤلف

اوله: بدايته ناقصة، يبدأ عند قوله: يخادعون الله والدين باظهار خلاف ما بطنوا من الكفر ليدفعوا عنهم احكامهم الدنيوية ....

وآخره: من الجنة والناس والناس بيان للشيطان الموسوس انه جني وانسي.

الناسخ والتاريخ مجهولان، الاضافات في الحواشي قليلة، الاوراق: ٣٤٣، الاسطر:٢٦، القياس: ٢١.٥ × ١٥ سم، نسخة جيدة ومجلدة، كتبت بخط مغربي، والايات القرآنية كتبت بالاحمر كذلك، فيه نظام التعقيبة.

١٨ت ـ مخطوط مجهول العنوان والمؤلف

اوراقه مبعثرة، وخالي من نظام التعقيبة، وفيه نقص لذلك لم اتمكن من تحديد اوله وآخره، الناسخ والتاريخ مجهولان، الاوراق: ١٧٢، الاسطر:٣٢، القياس: ٢٨.٥ × ٢٢ سم، نسخة متوسطة مجلدة، كتبت بخط مغربي جميل مقروء، والايات القرانية كتبت بخط بارز متميز.

خامسا: السيرة

١٩س ـ انسان العيون في سيرة الأمين والمأمون

لعلي بن برهان الدين الحلبي الشافعي

اوله: بعد البسملة والاستعانة، حمدا لمن نضر وجوه اهل الحديث ... قال بعضهم. اول سيرة الفت في الاسلام سيرة الزهري ....

وآخره: ثم رأيت الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله في الاصابة... تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني من بدء الأذان الى آخره.

الناسخ: محمد ابراهيم عبد الوهاب الشافعي، التاريخ: ٢ جمادي الآخرة سنة ١١٢٦هـ،في الحواشي اضافات، الاوراق: ٤٠١، الاسطر: ٣٣، القياس: ٢٩ × ٢٠ سم، نسخة جيدة مجلدة، كتبت بخط مشرقي جميل، ورؤوس الجمل والعناوين بالاحمر، مؤطرة، وفيها نظام التعقيبة.

سادسا: أدب وشعر

١٢٠ ـ تخميس على البردة

لمؤلف مجهول

اوله:

بسم الله الرحمن الرحيم   صلى الله على سيدنا ومولانا محمد
وآله هذا تخميس على البردة   وكل بيت لها شيخ وحده

وآخره :

وقفت بالباب ارجو حسن خاتمه   ياخالقاً يتوفى كل نائمه

الناسخ والتاريخ مجهولان: الاوراق: ٨٥، الاسطر:١٦، القياس: ٣١.٥×٢١ سم نسخة جيدة ومجلدة كتبت بخط مغربي، وكتب البيت الشعري في آخر كل صفحة بالاحمر، الاوراق الاخيرة في المخطوط اصابها الطمس.

تلك هي مخطوطات مكتبة الشيخ التهامي، وهي على قلتها ذات قيمة تاريخية وعلمية وقد افادني الشيخ بان مكتبتهُ كانت عامرة بنفائس المخطوطات لكن المستعمر الفرنسي عمل على احراقها واتلافها.

ومما يلاحظ على هذه المخطوطات التي وصفتها:

١ ـ اكثرها علمي الحديث والفقه.

٢ ـ جيعها مجلدة وفي حالة جيدة.

٣ ـ جيعها كتبت بخط مغربي او اندلسي باستثناء مخطوط واحد كتب بخط مشرقي.

قائمة المخطوطات العربية
بمجموعة عينتابي
بمكتبة البحث العلمي بجامعة كاليفورنيا

اعداد

د. احمد عبد المجيد هريدي

جامعة المنيا ج.م.ع

تصدير

مجموعة مخطوطات عينتابي وعددها ٢٠٧ مخطوطة عربية هي واحدة من ١٧ مجموعة من المخطوطات التي تضمنها مجموعة الشرق الادنى مكتبة البحث الجامعي بجامعة كاليفورنيا بلوس انجلس وتبلغ عدد مخطوطاتها قرابة ٥٠٨٦ مخطوطة باللغات العربية والتركية والفارسية.

وقد آلت مجموعة عينتابي الى الجامعة بطريق الشراء من ورثة محمد اسعد بن ناجي افندي العينتابي مدير اوراق ولاية حلب بسوريا. وقد سبق للدكتور صالح عليش التركي Salih Alich ان اعد بطاقات بدائية للمجموعة بصورة سريعة بالاحالة الى ارقام تسجيل المخطوطة وقد أعطِيَ للمخطوطات بعد ذلك رقم جديد ترتب عليه فقد بطاقات د. صالح لفائدتها في طلب المخطوطات، يضاف الى ذلك تحويل ٣ مخطوطات الى المجموعة الطبية وفصل بعض المخطوطات عن مجاميعها.

وفي اطار التعاون العلمي بين جامعتي المنيا وكاليفورنيا قمت بزيارة مكتبة البحث الجامعي بلوس انجلس بدعوة كريمة من الزميل دنتج . س. ولسون ببليوجرافى الشرق الادنى وذلك بغرض فحص مجموعات مخطوطات المكتبة وذلك في الفترة من ١٩٨١/١/١٦ حتى ١٩٨١/٢/٩، وقد اطلعت على المخطوطات القيمة التي تزخر بها المجموعة، وفي هذا الوقت القصير رأيت ان اعد قائمة لمخطوطات مجموعة عينتابي اتلافى بها القصور في بطاقاتها السابقة. وقد اقتضى ذلك مني جهدا متواصلا طوال ايام اقامتي فحصت فيها المخطوطات ورقة ورقة ودونت البيانات الاولى عن المخطوطات في جزازاتي.

وبعد عودتي للقاهرة قمت باعداد البطاقات مع تحقيق بيانات المؤلفين وبيانات عناوين المخطوطات واستطعت تعرف عدد كبير من مؤلفي المخطوطات الذين لم يذكروا في المخطوطات وايضا تعرفت عددا كبيرا من عناوين المخطوطات التي لم تذكر بالمخطوطات اعتمادا على المصادر الببليوجرافية العربية وغير العربية.

وقد بينت في بطاقات هذه القائمة أولا: نسبة المؤلف وسنة ميلاده ووفاته فاسمه بالكامل ثم رقمت البطاقات الى جانب عنوان المخطوط ثم يلي ذلك عدد اوراق المخطوط ـ وقد قمت بعدّ اوراق المخطوطات ولم ارقمها عندما كانت غير مرقمة ـ ثم يلي ذلك تاريخ نسخ المخطوط وفي حالة عدم وجوده اثبتت تواريخ تملكه او مطالعته ثم يأتي رقم طلب المخطوط في آخر بيانات البطاقة.

وهذه القائمة تضيف وتصحح بيانات كثيرة في فهرس المخطوطات العربية بالجامعة ـ تحت النشر ـ الذي استخرج من جزازات دكتور دانش بژوه الايراني.

وأود ان اوضح ان المدخل لمعلومات هذه القائمة هو اسم

المؤلف وقد صنعت للقائمة كشافين؛ الاول لعناوين المخطوطات بالاحالة الى ارقام تسلسلها في القائمة والثاني لأسماء للمؤلفين. وايضا فان المخطوطات مجهولة المؤلف وضعت تحت عنوان «مجهول» ولم اوزعها وفق عناوينها حتى يتيسر على الباحث الوصول الى الكتب مجهولة المؤلف ويجدها في مكان واحد.

وأود في هذا المجال ان اعبر عن عظيم شكري لكل من ساهم في ابراز هذا العمل للنور واخص بالذكر الاستاذ الدكتور يحيى شاهين رئيس جامعة المنيا الاسبق الذي يسر لي تكاليف السفر ومنحني اجازة لمدة شهر لانجاز العمل وايضا مكتبة الابحاث بالجامعة في شخص الزميل دننج. س. ولسن لمعاونته العلمية الجادة وضيافته لي وما قدم لي من تسهيلات، وايضا اقدم شكري للدكتور سيروس ڤاريونس مدير مركز جرنباوم لدراسات الشرق الادنى بالجامعة على ماقدمه لي من تسهيلات. ومسك الختام شكري الجزيل للاستاذ جيمس. ف. منك مدير المجموعات الخاصة ولكل العاملين معه وعلى الاخص السيد جفري على مابذلوه معي من جهد شاق لاتمكن من الاطلاع على كل مخطوطات المجموعة في الوقت الضيق الذي قضيته معهم.

وارجو بهذا العمل ان اقدم دليلا مفيدا لمخطوطات المجموعة على امل ان تتاح فرصة اخرى لمتابعة اعداد ادلة جديدة للمخطوطات العربية بالمجموعات الاخرى والله الموفق لما فيه الخير.

قائمة الاختصارات

**: تشير الى ان العنوان لم يرد في كتاب بروكلمان Brockelmann: CAL

ك: تشير الى كتاب معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة طبع دمشق ١٩٥٧ م.

كشف: تشير الى كتاب كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة طبع استانبول ١٩٤١ م.

ايضاح: تشير الى كتاب ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون لاسماعيل باشا البغدادي ـ طبع استانبول ١٩٤٥ م.

هدية: تشير الى كتاب هدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي ـ طبع استانبول ١٩٥١ م.

CAL CALS: تشير الى كتاب بروكلمان: BROCKELMANN, CARL

: CES CHI CHTE DER ARABIS CHEN LITERATUR, LEIDEN 1937 — 1949.

ق: ورقة.

ص: صفحة.

د. ت: لايوجد تاريخ للنسخ.

قبل: لايوجد تاريخ للنسخ ولكن يوجد تاريخ للمطالعة او التملك على المخطوط وهو المثبت.

هـ: التاريخ الهجري.

م: التاريخ الميلادي.

Al: رمز المجموعة.

25: رقم طلب المخطوط في المجموعة.

٦ ق (٢ ـ ٩): تشير الى ان النص في ٦ ورقات بالمخطوطة يبدأ في الورقة ٢ وينتهي في الورقة ٩.

وعند طلب تصوير المخطوطة، على الطالب ان يذكر رقم المجموعة وهو Coll. 833 ثم رقم المخطوطة وهو مثلا ...Al، وتوجه المراسلات الى العنوان التالي:

NEAR East Bibliogra Pher
The University Library
University Research Library
Los Ahgeles, California 90024 U. S. A

قائمة مخطوطات

مجموعة عينتابي
COll. 833 (Aintabi)

الكوراني (١٠٢٥ ـ ١١٠١ هـ / ١٦١٦ ـ ١٦٩٠ م) ك ٢١/١
CAL II 385, CALS II 520

ابراهيم بن حسن الشهرزوري الكردي الشافعي ابو العرفان برهان الدين

(١) الاسفار عن اصل استخارة اعمال الليل والنهار
١٩ ق (ناقصة الآخر) د.ت — Al 185

(٢) ايقاظ الغوافل بالتقرب بالنوافل
٦ ق قبل ١٢٣٩ هـ — Al 137

(٣) عجالة ذوى الانتباه في تحقيق لا إله إلا الله
٦ق — د.ت — Al 169

الكردي ٣٠٠(... ـ ١١٥١ هـ / ... ـ ١٧٣١ م) ك ١/ ٢٧
CALS II 288,619

ابراهيم بن حيدر بن احمد الكردي الشافعي
(٤) حاشية على شرح نخبة الفكر لابن حجر
٢٤ق (الكتاب الثاني) — د.ت — Al 52

الازهري (كان حيا ١١٠٠هـ / ١٦٨٨ م)
CAL II 315

ابراهيم بن سليمان الحنفي
(٥) اتحاف الصديق بما ينفعه وقت الضيق
٥ص (٦ ـ ١٠) — ١٣٠٦ هـ — Al 161
(٥م) رسالة القول الاهم في ترك الهم
٥ص (١ ـ ٥) — ١٣٠٦ هـ — Al 161

الكوكباني (١١٦٩ ـ ١٢٢٣ هـ / ١٧٥٦ ـ ١٨٠٨ م) ك ٤٩/١
ابراهيم بن عبد القادر بن أحمد بن عبد القادر بن الناصر بن على الصنعاني
(٦) افادة الواعي باحكام المطرد والشاذ والسماعي
٤ق — ١٢١٤ هـ بخط المؤلف — Al 174

الزنجاني (كان حيا ٦٥٥ هـ / ١٢٥٧ م) ك ١/ ٥٧
CALS I 497

ابراهيم بن عبد الوهاب عز الدين ابو الفضائل
(٧) التصريف العزي
١٠ق — ٨٢٣ هـ — Al 200

البقاعي (٨٠٩ ـ ٨٨٥ هـ / ١٤٠٦ ـ ١٤٨٠ م) ك ١/ ٧١
CAL II 142, CALS II 177

ابراهيم بن عمر بن حسن الرباط الشافعي ابو الحسن
(٨) سر الروح
(مختصر الروح لابن القيم)
١٣٣ق — ٨٥٣ هـ بخط المؤلف — Al 69

القادري
ابراهيم القادري البغدادي
(٩) امتحان الممترين المنصوبين من عند الصلاطين (السلاطين)
٢٢ق — ١١٧٤ هـ — Al 129

الاسفراييني (توفي في حدود ١٩٥١ هـ / ٥٤٤ م) ك / ١٠١
CAL II 410, CALS II 571

ابراهيم بن محمد عرب شاه عصام الدين
(١٠) حاشية على الرسالة العضدية
٨ق — (٣٦ ـ ٤٣) ١١٢٠ هـ — Al 115

الاندلسي (كان حيا ٩٩١ هـ / ١٨٥٣ م) ك١/ ١٠٦
CAL II 643

ابراهيم بن محمد بن محمد المغربي
(١١) مقدمة لمعرفة الاوقات (الفها ٩٩١ هـ)
١٠ق (ناقصة الآخر) — قبل ١١١٣ هـ — Al 136

نظير الكلشني (... ـ ١١٨٨هـ/ ... ـ ١٧٧٤ م) ك١/ ١١٣
ابراهيم بن مصطفى طريقتجي بن دوريش ابراهيم الادرنوي الحنفي الرومي.
(١٢) رسالة في الفروق اللغوية (مرتبة على حروف الهجاء).
١١ق — د.ت — Al 115

الرملي (... ـ ٩٧١ هـ/ ..... ـ ١٥٦٣م) ك١/ ١٤٧
CAL II 319, CALS II 440

احمد بن احمد بن حمزة الانصاري الشافعي شهاب الدين ابو العباس
(١٣) فتح الجواد بشرح منظومة ابن العماد في النجاسات المعفو عنها

١٩ق د.ت Al 159

القليوبي ٣٠٠(... - ١٠٦٩ هـ/ ... ١٦٥٨م) ك١/ ١٤٨
CAL II 364, CALS II 492
احمد بن احمد بن سلامة الشافعي شهاب الدين ابو العباس
(١٤) الدر الوهاج فيما يتعلق بالاسراء والمعراج (شرح معراج النبي)
٢١ق (ناقص الوسط) ١١٤٣ هـ Al 144

السنباطي (... - ٩٩٥ هـ/ .... ١٥٨٦م) ك١/ ١٤٦
CAL II 368, CALS II 496
احمد بن احمد بن عبد الحق المصري الشافعي شهاب الدين
(١٥) روضة الفنون في نظم نقاية العلوم للسيوطي (ارجوزة علم الفرائض من الكتاب).
٣ق (٨ - ١٠) د.ت Al 132

شيخ عميرة: (القرن العاشر الهجري/ القرن السادس عشر الميلادي) ك١٠/ ١٣ احمد البرلسي الشافعي شهاب الدين
(١٦) مقدمة في الكلام على البسملة (حواش ونكت على المنهاج وشرحة للجلال المحلي).
٢٧ق (١-٢٧) ١١١٣ هـ Al 134

البياضي (١٠٤٤ - ١٠٩٧ هـ/ ١٦٤٣ - ١٦٨٦م) ك١/ ١٩٢
CALS II 647
احمد بن (حسام الدين) حسن بن سنان الدين يوسف الحنفي المعروف ببياضي زاده
(١٧) الاصول المنيفة للامام ابي حنيفة
٢٩ق ١١١٤ هـ Al 187

الحصوني
CAKS II 1043
احمد الحصوني الحنفي (مصلح الدين)
(١٨) مصابيح الاخروى مختصر ضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي
٣٧٥ق د.ت Al 37

الاذرعي (٧٠٨ - ٧٨٣ هـ/ ١٣٠٨ - ١٣٨١) ك١/ ٢١٠
CALS II 108
احمد بن حمدان بن احمد بن عبد الواحد بن عبد الغني الدمشقي الحلبي الشافعي شهاب الدين ابو العباس
(١٩) التوسط والفتح بين الروضة والشرح (الجزء الثاني)
٢٣١ قبل ١١٧٥ هـ Al 11

قره‌جه (... - ٨٥٤ هـ / .... - ١٤٥٠ م) ك ٢ / ٥١.
CALS I 842
احمد شمش الدين
(٢٠) شرح ايساغوجي للابهري
١٥ق ٩٥٢ هـ Al 114

الغزي (... - ١١٤٣ هـ/ .... - ١٧٣٠م) ك١/ ٢٨٠
احمد بن عبد الكريم بن سعودي بن نجم الدين بن بدر الدين العامري الدمشقي الشافعي المفتي.
(٢١) اجازة الى عبد الكريم بن احمد الشراباتي
٢ق (منفصلة ١١ - ١٢) Al 25

الترمانيني (١٢٠٨ - ١٢٩٣ هـ/ ١٧٩٣ - ١٨٧٦م) ك١/ ٢٨١
احمد بن عبد الكريم بن عيسى بن احمد نعمة الله
(٢٢) مفتاح كنوز الكافية الشافية في العروض للصبان.
٢٣ق ١٢٦٠ هـ Al 148

البودلوي (القرن العاشر الهجري/ القرن السادس عشر الميلادي)
احمد بن عبد اللطيف
(٢٣) الدر النضيد في المسائل المتعلقة بالتجويد (الفه في عهد سليم خان بن بازيد خان)
٩٦ق د.ت Al 78

ابو العلاء المعري (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ/ ٩٧٣ - ١٠٥٧م) ك١ك ٢٩٠
C I 254, CALS I 452
احمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد التنوخي

(٢٤) سقط الزند
(ديوان ابي العلاء، رتبه على حروف المعجم سنة ١١٥٢هـ وكتبه بخطه اسحاق بن يوسف بن اسماعيل بن القاسم بن محمد ضياء الدين الامير اليمني (١١١١ - ١١١٧٣ هـ/١٦٦٩ - ١٧٦٠م)
٥٦ق ١١٥٢ هـ Al 3

الدمنهوري (١١٠١ - ١١٩٢ هـ/١٦٩٠ - ١٧٧٨م) ك١/٣٠٣
CAL II 371, CALS II 498
احمد بن عبد المنعم بن يوسف بن صيام المذاهبي الازهري
(٢٥) درة التوحيد (منظومة)
ق (١ - ٣) د. ت Al 196
(٢٦) القول المفيد لمعاني درة التوحيد
٢٤ق (٣ - ٢٧) د. ت Al 196

ابن الساعاتي (... - ٦٩٤ هـ/ ... ١٢٩٥م) ك٢ك٤
CAL I 382, CALS I 658
احمد بن علي بن ثعلب بن ابي الضياء الحنفي البعلبكي البغدادي ابو العباس مظفر الدين
(٢٧) مجمع البحرين وملتقى النيرين (الجزء الثالث، اوله كتاب الجنايات
٢٧٣ق ٨٣١ هـ Al 13

ابن حجر (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ/١٣٧٢ - ١٤٤٩م) ك٢/٢٠
G II 67 - 70, GALS II 72 - 76
احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن احمد الكناني العسقلاني الشافعي شهاب الدين ابو الفضل
(٢٨) اسماء مصنفات (مجاميع) ابن حجر (الى سنة ٨٢٦ هـ)
٦ق خط قديم Al 206
(٢٩) توضيح نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر (المتن والشرح للمؤلف)
٩٥ق ١١٠٢ هـ Al 102
(٣٠) غبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبد القادر (الكيلاني)

٨١ق (ناقص الآخر) قبل ١٢٤٦هـ Al 75

القدوري (٣٦٢ - ٤٢٨ هـ/٩٧٣ - ١٠٣٧م) ك٢/٦٦
GAL I 174, GALS I 295
احمد بن محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان البغدادي الحنفي ابو الحسين
(٣١) مختصر القدوري في الفقه
١٣٧ق ٧٢٣ هـ Al 34

رومي افندي (... - ١٠٤٣ هـ/ ... ١٦٣٣م) ك١/٢٢٤، ك٢/٨٣
GALS II 445, GALS II 661

احمد بن محمد (عبد القاهر) الاقحصاري الحنفي الرومي
(٣٢) مجالس الابرار ومسالك الاخيار ومحائق البدع ومقامع الاشرار
٣١٢ق ١٠٥٥هـ Al 40

قول احمد (كان حيا ٩٥٠ هـ/١٥٤٣م)
GALS I 842
احمد بن محمد بن خضر
(٣٣) حاشية على الفوائد الفنارية على ايساغوجي (اولها: حمدا لك اللهم على مامنحت).
١٤٣ق (١٣ - ١٤٧) د. ت Al 80

المرحومي (كان حيا قبل ١٠٧٥ هـ/١٦٦٨م) ك٢/١٠٠
احمد بن محمد بن ابي الخير الازهري الشافعي
(٣٤) قرة العين باداء النسكين
٢٠ق ١١٧٩هـ Al 106

ابن عطاء الله (... - ٧٠٩ هـ/ ... ١٣٠٩م) ك١/١٢١
GAL II 117, GALS II 145
احمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الاسكندري الجذامي الشاذلي تاج الدين ابو العباس
(٣٥) التنوير في اسقاط التدبير

٥٣ق (١ ـ ٥٣) ٩٥٣هـ Al 39

(٣٦) التوبة

٤٠ق (٥٣ ـ ٩٢) د.ت Al 95

(٣٧) الحكم

١٧ق (٣٧ ـ ٥٣) د.ت Al 95

(٣٨) رسالة ارسلها الى بعض اصحابه بالاسكندرية

٧ق (٩٢ ـ ٩٩) د.ت Al 95

(٣٩) لطائف المتن في مناقب ابي العباس وشيخه ابي الحسن (ناقص الآخر) ٧٠ق (٥٦ ـ ١٣٥) ٩٥٣هـ Al 39

ابن الهائم (٧٥٦ ـ ٨١٥ هـ/١٣٥٥ ـ ١٤١٢م) ك٢/١٣٧

GAL II 125, GALS II 154

احمد بن محمد بن عماد الدين بن علي المصري المقدسي الشافعي شهاب الدين ابو العباس.

(٤٠) رسالة في المناسخات في الفرائض

٨ق (١ ـ ٨) د.ت Al 201

(٤١) شباك المناسخات بالجدول في علم الفرائض (منقولة من شرحه على الكفاية له)

١٤ق د.ت Al 147

١٨ق ١١٥٢هـ Al 160

المغنيساوي (كان حيا ٩٣٩هـ/١٥٣٢م)

GALS I 285

احمد بن محمد ابو المنتهى

(٤٢) شرح الفقه الاكبر لأبي حنيفة

٩١ق (١ ـ ٩١) ٩٥٣هـ Al 74

٣٥ق (٣٠ ـ ٦٤) ١١٣١هـ Al 100

الهبراوي (... ـ ١٢٢٤هـ/... ١٨٠٩م) ك٢/١٦٨

احمد بن محمد بن ياسين بن عبد الغني الشافعي

(٤٣) غنية المبتدى في بيان شروط الامام والمقتدى (شرح منظومة المؤلف)

١٥ق (١ ـ ١٥) د.ت Al 157

(٤٤) منظومة في شروط الامام والمقتدي في الصلاة

١ق (١٦) د.ت Al 157

طاشكبرى زاده (٩٠١ ـ ٩٦٨هـ/١٤٩٥ ـ ١٥٦١م) ك٢/١٧٧

GAL II 425, GALS II 633

احمد بن مصطفى بن خليل الرومي الحنفي عصام الدين ابو الخير

(٤٥) شرح رسالة آداب البحث (الرسالة والشرح للمؤلف)

٧ق (١ ـ ٧) ١١٢٠هـ Al 115

الصنعاني (١١١١ ـ ١١٧٣هـ/١٦٩٩ ـ ١٧٦٠م) ك٢/٢٣٩

GALS II 545

اسحاق بن يوسف بن اسماعيل بن القاسم بم محمد الحسني اليماني الزيدي ضياء الدين

(٤٦) الثغر الباسم في تراجم اعيان العصر من آل القاسم وغيرهم

١١٤ق (الكتاب الثاني) ١٢١٠هـ Al 21

الكرواني (١٠٤٧ ـ ١١٣٨ هـ/١٦٣٧ ـ ١٧٢٦م) ك٢/٣١٠

الياس بن ابراهيم بن داود بن خضر الكردي الشافعي

(٤٧) نبذة تتعلق بالبسملة (منقولة عن ابن حجر وابن هشام والسهيلي وعصام وغيرهم)

٨ق (٣١ ـ ٣٨) د.ت Al 134

اليكاني كشف الظنون ٢٤٧

بالى باشا اليكاني

(٤٨) شرح بضاعة المبتدى في النحو (صناعة المنتهي، المتن والشرح للمؤلف)

١٣٥ق ٩٥٧هـ Al 93

ابو البقا

(٤٩) حاشية على شرح الرسالة العضدية

٨ق (١٥ ـ ٢٢) ١١٧٩هـ Al 150

ابن قاضي شهبة (٧٧٩ ـ ٨٥١ هـ/١٣٧٧ ـ ١٤٤٧م) ك٣/٥٧

GAL II 51, GALS II 50

او بكر بن احمد بن محمد بن عمر بن محمد بن عبد الوهاب الدمشقي الشافعي تقي الدين ابو الصدق

(٥٠) كافي النبيه في تحرير التنبيه للشيرازي
٠٠٠ق ٨٤٨هـ AI 8

الحصني؟ (٧٥٢ - ٨٢٩هـ/١٣٥١ - ١٤٢٦م) ك٣/٧٤
GAL II 95, GALS II 112

ابو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز الدمشقي الشافعي تقي الدين
(٥٠) كافي النبيه في تحرير التنبيه للشيرازي
٠٠٠ق ٨٤٨هـ AI 8

السيفي (كان حيا قبل ٩٧٣هـ/١٥٦٦م) ك٣/٧٣
ابو بكر بن محمد بن عبد الله بن علي بن باعمرو اليزني الشافعي
(٥١) نفائس الدرر في ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر (المؤلف من تلامذة ابن حجر)
٦ق ١١٨١هـ AI 182

تاج الدين الهندي
(٥٢) رسالة في طريقة السادة النقشبندية
١٠ق ١١٧٠هـ AI 179

الديركوشي
حسن الديركوشي
(٥٣) رسالة في تقسيم المربع الذي في متن السراجية في الفرائض
٦ق ١١٧١هـ AI 155

الاهوازي (٣٦٢ - ٤٤٦هـ/٩٧٣ - ١٠٧٤م) ك٣/٢٤٧
G I 407, GALS I 720

الحسن بن علي بن ابراهيم بن يزداد بن هرمز ابو علي
(٥٤) الموجز في شرح اداء القراء السبعة (ذكره BROCK بعنوان: الموضح)
١١٣ق قبل ١١٤٣هـ AI 87

الشرنبلالي (٩٩٤ - ١٠٦٩هـ/١٥٨٥ - ١٦٥٩م) ك٣/٢٦٥
GAL II 313, GALS II 430

حسن بن عمار بن علي الوفائي الحنفي ابو الاخلاص
(٥٥) درر الكنوز شرح نور الايضاح ونجاة الارواح (كلاهما للمؤلف)
١٩ق د.ت AI 203
(٥٦) قهر الملة الكفرية بالادلة المحمدية لتخريب دير المحلة الجوانية (عجالة مخلصة من رسالة للمؤلف بنفس العنوان).
٦ق ١١٥١هـ AI 112

الادنوي
حسين الأدنوي
(٥٧) شرح رسالة ادب البحث (الرسالة والشرح للمؤلف)
٤٧ص ١١١٩هـ AI 107

ملا حسين (... - ١٠٨٤هـ/... - ١٦٧٣م) ك٣/٣١٤
GALS II 354

حسين بن اسكندلا الرومي الحنفي
(٥٨) الجوهرة المنيفة في شرح وصية ابي حنيفة
٢٩ق (١ - ٢٩) ١١٣٤هـ AI 100

ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨هـ/٩٨٠ - ١٠٣٧م) ك٤/٢٠
GAL I 452, GALS N II 673

الحسين بن عبد الله بن الحسين بن علي البلخي البخاري ابو علي
(٥٩) رسالة في (علم) النفس
١١ص ١٣٠٦هـ AI 163

الطيبي (... - ٧٤٣هـ/..... - ١٧٤٣م) ك٤/٥٤
GAL II 64, GALS II 67

الحسين (الحسن) بن محمد بن عبد الله شرف الدين
(٦٠) الخلاصة في اصول معرفة الحديث (خلاصة المختصر)
٥٠ق (الكتاب الاول) د.ت AI 52

الازهري (٨٣٨ - ٩٠٥هـ/١٤٣٥ - ١٤٩٩م) ك٤/٩٦
GAL II 27, GALS II 22

خالد بن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن احمد الجرجاوي الازهري الشافعي زين الدين الوقاد

(٦١) شرح الآجرومية
٢٢ق ٩٩٨هـ AI 192
(٦٢) شرح المقدمة الازهرية (المتن والشرح للمؤلف)
٥٢ق ١٢٨٢هـ AI 94

البخاري (... ٦٣٢هـ/... ١٢٣٥م) ك/١٢٥
GALS N I, 764
خليل بن علاء الدين علي اليمني الحنفي
(٦٣) نفيس الرياض لاعدام الامراض (شرح بدء الامالي)
٣٤ق (١ ـ ٣٤) د.ت AI 72

ابن العفيف
رضي الدين سرى بن العفيف المقدسي الحجازي
(٦٤) الاربعين في فضل كلام رب العالمين
١٢ق (١٢٢ ـ ١٣٤) د.ت AI 95

الانصاري (٨٢٦ ـ ٩٢٦هـ/١٤٢٣ ـ ١٥٢٠م) ك٤/١٨٢
GAL II 99, GALS II 117
زكريا بن محمد بن احمد بن زكريا الشافعي الازهري زين الدين ابو يحيى
(٦٥) رسالة في الالفاظ المتداولة في اصول الفقه والدين
٤ق (١٥٩ ـ ١٦٢) د.ت AI 95

(٦٦) رسالة في تعريف غالب ما تداولته الصوفية المحققون من الالفاظ
٥ق (١٣٤ ـ ١٣٨) د.ت AI 95
٤ق (١ ـ ٤) د.ت AI 108
(٦٧) رسالة في الوقف اللازم في القرآن
٣ق (١ ـ ٣) قبل ١١٧٧هـ AI 142
(٦٨) فتح الرحمن بشرح رسالة الولي رسلان
١٢ق (١٤٧ ـ ١٥٨) د.ت AI 95
(٦٩) الفتوحات الالهية في نفع ارواح الذوات الانسانية
٨ق (١٣٩ ـ ١٤٦) د.ت AI 95
زيد بن علي (٧٩ ـ ١٢٢ هـ/٦٩٨ ـ ٧٤٠م) ك٤/١٩٠
GALS I 313
زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب العلوي
(٧٠) المجموع في الفقه (الجامع)
٤٧ق (١ ـ ٤٧) د.ت AI 56

ابن نجيم (... ـ ٩٧٠هـ/... ـ ١٥٦٣م) ك٤/١٩٢
GAL II 310, GALS II 426
زين الدين بن ابراهيم بن محمد بن محمد المصري الحنفي
(٧١) الاشباه والنظائر
٢٢٢ق ١٠٧١هـ AI 18
(٧٢) الرسائل الزينية في المسائل الحنفية (جمع ابنه احمد بن نجيم)
٨٨ق قبل ١١٥١هـ AI 26

التلمساني (٦١٠ ـ ٦٩٠هـ/١٢١٣ ـ ١٢٩١م) ك٤/٢٧٠
GAL I 258, GALS I 458
سليمان بن علي بن عبد الله بن علي العابدي عفيف الدين ابو الربيع
(٧٣) ديوان عفيف الدين التلمساني
٢١ق (٥٠ ـ ٧٠) قبل ١٢١٥هـ AI 89

الانقروي (كان حيا ٩٦٣هـ/١٥٥٦م) ك٤/٢٩٦
G II 432, GALS II 643
شجاع بن نور الله
(٧٤) حل المشكلات في الفرائض
٦٦ق (٦٣ ـ ٢٢٨) ١٢١٣هـ AI 83

الكيالي (١١١٦ ـ ١١٧٢هـ/١٧٠٤ ـ ١٧٥٩م) ك٤/٣٠١
شعيب بن اسماعيل بن عمر بن اسماعيل بن عمر الادلبي الحسيني الشافعي
(٧٥) كشف النقاب المجازي عن دالية ابن حجازي في مدح النبي
٢٠ق ١١٢١هـ AI 122

المسكري (توفي في حدود ٩٠٠هـ/١٤٩٥م) ك٥ ك٩٨، كشف الظنون ١٢٥٠

عبد الحليم المسكرى الحنفي الفرضي
(٧٦) شرح فرائض شهاب الدين
١٤ق ٩٥٩هـ Al 166

السليمى (كان حيا ١٠٨٦هـ/١٦٧٦م)
عبد الحي بن ابي بكر بن علي بن محمد
(٧٧) صادحة الغيب وصارعة اهل العيب (قصيدة في مدح كتاب نشر المحاسن لليافعي)
هامش ١ـ٥ ١٠٨٧ هـ Al 105

الايجي (٧٠٨ ـ ٧٥٦هـ/١٣٠٨ ـ ١٣٥٥م) ك٥/١١٩
GAL II 208, GALS II 287
عبد الرحمن بن احمد بن عبد الغفار بن احمد الشيرازي الشافعي عضد الدين
(٧٨) الرسالة العضدية في آداب البحث والمناظرة
٢١ق (١٢ ـ ٣٢) د.ت Al 140

السيوطي (٨٤٩ ـ ٩١١هـ) ١٤٤٥ ـ ١٥٠٥م) ك٥/١٢٨
GAL II 143, GALS II 178
عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد بن ايوب بن محمد الخضيري الطولوني المصري الشافعي جلال الدين
(٧٩) اسعاف القاصد لتفهم مسائل الزاهد (ونسب في المخطوط لعلي بن محمد بن محمد بن محمد المحلي)
٦٨ق ١١٠٦هـ Al 84
(٨٠) انموذج اللبيب في خصائص الحبيب
٢٢ق (١٠٩ ـ ١٣٠) د.ت Al 72
(٨١) بشرى الكئيب في لقاء الحبيب
١٩ق د.ت Al 171
(٨٢) التثبيت عند التبييت (مزدوجة شعرية)
١٢ص ١٣٠٦هـ Al 135
(٨٣) تحفة المجتهدين في اسماء المجددين
١ص ١٣٠٦هـ Al 162
(٨٤) حصول الرفق بأصول الرزق
١٠ص ١٣٠٦هـ Al 195
(٨٥) خصوصيات يوم الجمعة وفضله على غيره من سائر ايام
الاسبوع
١٢ق (١٣١ ـ ١٤٢) د.ت Al 72
(٨٦) شرح نظم البديع في مدح الشفيع
١٦ق ١٢١٤هـ Al 175
(٨٧) قطف الثمر في موافقات عمر
٢ص ١٣٠٦هـ AL 162
(٨٨) الكشف عن مجاوزة هذه الامة الألف
١١ص ١٣٠٦هـ Al 162
(٨٩) المنحة في السبحة
٣ص ١٣٠٦هـ Al 162

ابن الجوزي (٥١٠ ـ ٥٩٧هـ/١١١٦ ـ ١٢٠١م) ك٥/١٥٧
GAl I 499, GALS I 914
عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله الحنبلي جمال الدين ابو الفرج
(٩٠) الرسوخ في علم الناسخ والمنسوخ
٥ق (٨٣ ـ ٨٧) ١٠٦١هـ Al 56
(٩١) اللطائف
٤١ق (١ ـ ٤١) ١١٠٦هـ Al 81
(٩٢) الياقوته في الوعظ
٢١ق (٤١ ـ ٦١) ١١٠٧هـ Al 81

شيخي زاده (... ـ ١٠٧٨هـ/... ـ ١٦٦٧م) ك٥/١٧٥
GALS II 643
عبد الرحمن بن محمد بن سليمان (في كشف الظنون ١٧٤٥: معين القضاة تأليف محم بن سليمان)
(٩٣) معين القضاة على مذهب الامام ابي حنيفة
٣٧ق (ناقص الآخر) قبل ١١٠٤هـ Al 67

الاريجاوي (.... ـ ١١٢٨هـ/.... ـ ١٧١٦م) ك٥/١٤٢
Gal II 286, Gals II 333, 397
عبد الرحمن بن محمد العارى الاريجاوي الجلبى
(٩٤) حاشية على شرح الأجرومية للشيخ خالد الأزهرى
٦٨ق قبل ١١٥٤هـ Al 79

الأنسي (١١٦٨ ـ ١٢٥٠هـ/١٧٥٥ ـ ١٨٣٥م) ك٥/١٩٨
Gals II 817
عبد الرحمن بن يحيى الصنعاني وجيه الدين أبو أحمد
(٩٥) ترجيع الأطيار بمرقص الأشعار (جمعه ابنه محمد)
٤٨ق د.ت Al 27

العراقي (٧٢٥ ـ ٨٠٦هـ/١٣٢٥ ـ ١٤٠٤م) ك٥/٢٠٤
Gal II 65, Gals II 69
عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن ابراهيم الكردي الشافعي زين الدين أبو الفضل.
(٩٦) التبصرة والتذكرة في علم الحديث (منظومة مقدمة ابن الصلاح وتسمى المقاصد المهمة)
٣٨ق ٨٥٨هـ Al 92

ابـن أبـي اللطف (١٠٣٧ ـ ١١٠٤هـ/١٦٢٨ ـ ١٦٩٢م) ك٥/٢١١
Gals II 648
عبد الرحيم بن أبي اللطف بن اسحاق بن محمد بن أبي اللطف المقدسي الحنفي الفتاوى الرحيمية في واقعات السادة الحنفية. (جمع ابنه محمد بن عبد الرحيم (... ـ ١١٣٨هـ/.... ـ ١٧٣٦م) وبأول الكتاب ترجمة للمؤلف.
٢٨٥ق ١١١١ ـ ١١١٢هـ Al 41

ابن غانم (... ـ ٦٧٨هـ/... ـ ١٢٧٩م) ك٥/٢٥٣
Gal I 451, Gals I 809
عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي عز الدين
(٩٨) حل الرموز ومفاتيح الكنوز
٥٨ق قبل ١٢٣١هـ Al 53
(٩٩) كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار
٤٠ق قبل ١٢٤١هـ Al 65

الهواري (... ـ ٧٤٥هـ/.... ـ ١٣٤٤م) ك٥/٢٥٣
عبد العزيز بن علي بن داود المغربي
(١٠٠) اللباب في شرح تلخيص أعمال الحساب لابن البناء (رسالة في علم الجبر والمقابلة).

٥ق (٧ ـ ١١) د.ت Al 123

المنذري (٥٨١ ـ ٦٥٦هـ/١١٨٥ ـ ١٢٥٨م) ك٥/٢٦٤
Gal I 367, Galsl 627
عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله بن سلامة بن سعد الشامي المصري الشافعي زكي الدين أبو محمد.
(١٠١) الترغيب والترهيب
٠٠٠ق ٨٥٦هـ Al 9

النابلسي (١٠٥٠ ـ ١١٤٣هـ/١٦٤١ ـ ١٧٣١م)
Galii 345 — 348, Gals II 473 — 476
عبد الغني بن اسماعيل بن عبد الغني بن اسماعيل بن أحمد بن ابراهيم الدمشقي الصالحي الحنفي النقشبندي.
(١٠٢) إجازة إلى عبد الكريم بن أحمد الشرباتي.
٤ق (٣٧ ـ ٤١) ١١٢٣هـ Al 25
(١٠٣) الأنوار اللمعية في طريقة السادة النقشبندية.
٩ق (١٢٩ ـ ١٣٨) د.ت Al 25
(١٠٤) جمع الأسرار في معاني الأشرار أو الطعن في الصوفية الأخيار.
٤٦ق (١ ـ ٣٦) ١٢٨٣هـ Al 25
(١٠٥) رسالة دفع الإيهام ورفع الإبهام.
١٠ق (١٨٦ ـ ١٩٥) ١٢٨٣هـ Al 25
(١٠٦) شرح قصيدة الشهرزوري اللامية.
٢٧ق (١ ـ ٢٧) د.ت Al 181
(١٠٧) الصراط السوي شرح ديباجة المثنوي.
٣٨ق (١٣٩ ـ ١٧٦) ١٢٨١هـ Al 25
(١٠٨) قصيدة سينية.
١ق (٢٨) د.ت Al 181
(١٠٩) قصيدة فائية.
١ق (٢٨) د.ت Al 181
(١١٠) كفاية الغلام.
٨ق ١٣٠٨هـ Al 168
٢ق (ورقة منفصلة داخل المخطوط) Al 168
(١١١) نتيجة العلوم ونصيحة علماء الرسوم في إيضاح معاني مسائل العقائد الوحدانية المنسوبة لأحمد الفاروقي السرهندي وله عنوان آخر: بسط الذراعين بالوحيد في بيان الحقيقة والمجاز

من التوحيد.

١٣ق (٧ـ١٩) ١١١٢هـ Al 108

شيخ المولوى

عبد الغني بن محمد علي بن مصطفى

(١١٢) رسالة سلوك سالك المولوية ونسك ناسك الصوفية.

٢٥ق (٥٧ـ٨١) د.ت Al 25

البانقوسي (١١٤٢ ـ ١١٩٩هـ/١٧٢٩ ـ ١٧٨٥م) ك٥/٢٨٩

عبد القادر بن صالح بن عبد الرحمن بن عبد القادر بن بدر الدين بن عبد الله الحلبي الحنفي.

(١١٣) سلك النضار شرح الدر المختار (مطالب الحنفي شرح الحصكفي).

٣١٠، ٤٠٠ق ١١٧٦، ١١٧٨هـ Al 32, 1, 2

بخط المؤلف

الشراباتي (١١٠٦ ـ ١١٧٨هـ/١٦٩٤ ـ ١٧٦٤م) ك٥/٣١٣

عبد الكريم بن أحمد بن علوان بن عبد الله الحلبي الشافعي.

(١١٤) إجازة إلى عبد اللطيف جلبي

١٠ق (منفصلة) Al 25

(١١٥) إجازة إلى عبد المعطي بن أحمد زوين أسعد.

٥ق (١٠٠ـ١٠٤) ١١٦٨هـ Al 25

ابن غانم (٧٨٦ ـ ٨٥٦هـ/١٣٨٤ ـ ١٤٥٢م) ك٦/١٠

Gal II 231, Gals II 323

عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن أحمد بن علي بن أحمد بن غانم السعدي العبادي الخزرجي المقدسي الشافعي

(١١٦) حادي القلوب إلى لقاء المحبوب

٢٨ق (١ـ٢٨) ١١٠٧هـ Al 85

النسفي (... ـ ٧١٠هـ/.... ـ ١٣١٠م) ك٦/٣٢

Gal II 196, Gals II 263

عبد الله بن أحمد بن محمود الحنفي حافظ الدين أبو البركات

(١١٧) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (من سورة مريم إلى سورة ص)

٢٥٥ق ٩٨٩هـ Al 14

اليافعي (٧٠٠ ـ ٧٦٨هـ/١٣٠١ ـ ١٣٦٧م) ك٦/٣٤

Gal II 176, Gals II 227

عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان بن فلاح اليمني المكي الشافعي عفيف الدين

(١١٨) نشر المحاسن العالية في فضل المشايخ اولى المقامات العالية (خاتمة الكتاب).

٥٨ق ١٠٨٧هـ Al 105

العكبرى (٥٣٨ ـ ٦١٦هـ/١١٤٣ ـ ١٢١٩م)

Gal I 282

عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين البغدادي الأزجي الحنبلي محب الدين أبو البقاء.

(١١٩) شرح مقامات الحريري

٦٥ق قبل ١١٩٣هـ Al 117

البصري (١٠٤٠ ـ ١١٣٤هـ/١٦٤٠ ـ ١٧٢٢م) ك٦/٥٦

Gal II 521

عبد الله بن سالم بن محمد بن عيسى المكي جمال الدين

(١٢٠) إجازة إلى عبد الكريم بن أحمد الشرباتي

١ق (٤١) ١١٢٣هـ Al 25

(١٢١) الضياء الساري على صحيح البخاري (شرح الجامع الصحيح)

الجزء الأول من ثلاثة أجزاء

٤١٨ق (ناقص الآخر) د.ت Al 2

الميقاتي (... ـ ١٢٢٣هـ/.... ـ ١٨٠٨م) ك٦/٦٨

عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الحلبي الحنبلي

(١٢٢) النفحة المعطارة في بيان الحقيقة والمجاز والاستعارة

١٢ق ١٢٠٠هـ Al 172

اللبقي

عبد الله بن عبد الرحيم

(١٢٣) مقدمة في وجوه طرق القرآن

٣ق (١ـ٣) د.ت Al 165

الليثي (القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)
عبد الله بن عمر بن علي بن يزيد الليثي
(١٢٤) المنتقى من الأصول في أخبار أبي بكر الصديق (أحاديث مروية عنه سنة ٦٣٣هـ)
٦ق (٢١ ـ ٢٧) د. ت Al 95

ابن الأمير (١١٦٠ ـ ١٢٤٢هـ/ ١٧٤٧ ـ ١٨٢٦م) ك٦/ ١١٠
Gals II 817, 915
عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن صلاح الأمير الحسني الصنعاني
(١٢٥) رياض الربيع في علم المعاني والبيان والبديع (شرح منظومة ابن الشحنة الحلبي)
٥٦ق (٩١ ـ ١٤٦) ١٢٣٢هـ Al 56

الشنشوري (٩٣٥ ـ ٩٩٩هـ/ ١٥٢٨ ـ ١٥٩١م) ك٦/ ١٢٨
Gal II 320, Gals II 442
عبد الله بن محمد بن عبد الله بن علي العجمي الشافعي الأزهري جمال الدين
(١٢٦) المختصر في مصطلح أهل الأثر
٥ق ١٣٠٥هـ Al 190

ابن الفرضي (٣٥١ ـ ٤٠٣هـ/ ٩٦٢ ـ ١٠١٣م) ك٦/ ١٤٥
Gals 338, Gals I 577
عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي الأندلسي القرطبي أبو الوليد
(١٢٧) المتشابه في أسماء نقلة الحديث من رجال ونساء السفر الثاني (باب الجيم ـ باب الطاء)
١١٢ق خط أندلسي قديم Al 88

العرضي (... ـ ٩٦٧هـ/ ..... ـ ١٥٦٠م) ك٦/ ٢١٦
Gal II 319, Gals II 440
عبد الوهاب بن ابراهيم الحلبي
(١٢٨) مصباح المشكاة في عدم الخرج في الزكاة
٢ق (١٠ ـ ١١) ٩٦٦هـ Al 28

الشعراني (٨٩٨ ـ ٩٧٣هـ/ ١٤٩٣ ـ ١٥٦٥م) ك٦/ ٢١٨
Gal II 335, Gals II 464
عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد الانصاري الشافعي الشاذلي المصري أبو المواهب
(١٢٩) حزب الشعراني
٥ق (١٤ ـ ١٨) د.ت Al 139
(١٣٠) موازين الرجال القاصرين
١٢ق (١ ـ ١٢) د.ت Al 139

الهروري
عثمان بن حاجي محمد
(١٣١) الفلاح مختصر تلخيص المفتاح
٢٥ق ٨٤٧هـ Al 201

ابن الصلاح (٥٧٧ ـ ٦٤٣هـ/ ١١٨١ ـ ١٢٤٥م) ك٦/ ٢٥٧
G I 358 — 360
عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الحردي الشافعي تقي الدين أبو عمرو
(١٣٢) جواب في الرد على من أنكر صلاة الرغائب
٣ق د. ت Al 128

ابن بلبان (٦٧٥ ـ ٧٣٩هـ/ ١٢٧٦ ـ ١٣٣٩م) ك٧/ ٤٨
Gals II 80
علي بن بلبان بن عبد الله الشرف الناصري المصري الحنفي علاء الدين أبو الحسن
(١٣٣) تحفة الصديق في فضائل أبي بكر الصديق
٢١ق (١ ـ ٢١) د. ت Al 95

القاري (... ـ ١٠١٤هـ/ ... ـ ١٦٠٦م) ك٧/ ١٠٠
Gal II 394, Gals II 539
علي بن سلطان محمد الهروي الحنفي نور الدين
(١٣٤) بداية السالك في نهاية المسالك
١٧ق (٥١ ـ ٦٧) د.ت Al 72
(١٣٥) الحزب الأعظم
٥١ق (٩ ـ ٥٩) ١٠٨٨هـ Al 118
(١٣٦) شرح نخبة الفكر
١٦٣ق (الكتاب الثالث) ١١١٨هـ Al 52

(١٣٧) ضوء المعالي لبدء الأمالي
٤٠ق (٦٩ـ١٠٨) د.ت Al 72

المنصوري (... ـ ١١٣٤هـ/... ـ ١٧٢٢م) ك٧/١٠٤
Gals II 421

علي بن سليمان بن عبد الله المصري المقرئ
(١٣٨) تحرير الطرق والرواية فيما تيسر من الآيات في وجوه القراءات (ماتيسر جمعه في بعض الآيات من تحرير الطرق والروايات من طريق طيبة النشر في القراءات العشر)
٣٩ق (٤ـ٤٢) ١١٥٦هـ Al 165

الهمداني (... ـ ٧٨٦هـ/... ـ ١٣٨٥م) كشف الظنون ٨٢٤، علي بن شهاب
(١٣٩) ذخيرة الملوك (ورقة واحدة بها الشرائط العشرون لعمر ابن الخطاب في أهل الذمة).
١ق (آخر المجموعة) د.ت Al 25

علوان (٨٧٣ ـ ٩٣٦هـ/١٤٦٨ ـ ١٥٣٠م) ك٧/ ١٥٠
Gal II 333, Gals II 461

علي بن عطية بن الحسن بن محمد بن الحداد الهيتي الحموي الشافعي الشاذلي
(١٤٠) بيان المعاني في شرح عقيدة الشيباني (ألفه ٩٢٥هـ)
٩٦ق ١١٩٩هـ Al 60
(١٤١) قصيدة ميمية نظمها ٩١٣هـ في ١٢٥٨ بيتا (في أحوال المجتمع في القرن العاشر والآداب الاشلامية الاجتماعية)
٢٩ق ١١٢٦هـ Al 109

محسن القارة
علي بن علي محسن القارة جمال الدين
(١٤٢) قصيدة في محاصرة كوكبان وقصائد أخرى.
٤ق (الكتاب السادس) د.ت Al 21

المحلي
علي بن محمد بن محمد بن محمد بن علي الشافعي
(١٤٣) إسعاف القاصد لتفهم مسائل الزاهد (الماهد لمسائل الزاهد، وينسب للسيوطي أيضا).
٦٨ق ١١٠٦هـ Al 84

القزويني (٦٠٠ ـ ٦٧٥هـ/١٢٠٤ ـ ١٢٧٧م) ك٧/١٥٩
Gal I 466, Gals I 845

علي بن عمر بن علي الكاتبي نجم الدين أبو الحسن
(١٤٤) الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية
٢٧ق ١٠٨٠هـ Al 198

الماوردي (٣٦٤ ـ ٤٥٠هـ/٩٧٥ ـ ١٠٥٨م) ك٧/١٨٩
Gal I 386, Gals 668

علي بن محمد بن حبيب البصري أبو الحسن
(١٤٥) النكت والعيون (تفسير القرآن الكريم) المجلد الثالث
٢٨٣ق قبل ٦٥٢هـ Al 16

الشريف الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦هـ/١٣٣٩ ـ ١٤١٣م) ك٧/٢١٦
Gal II 216, Gals II 305

علي بن محمد بن علي الجرجاني الحسيني الحنفي أبو الحسن السيد الشريف
(١٤٦) شرح الفرائض السراجية
١١٨ق ٩٧٣هـ Al 70

مصنفك (٨٠٣ ـ ٨٧٥هـ/١٤٠١ ـ ١٤٧٠م) ك٧/ ٢٤٠
Gal II 234, Gals II 329

علي بن محمود بن محمد بن مسعود بن محمود الشاهرودي البسطامي الهروي الحنفي علاء الدين
(١٤٧) شرح البردة (الكواكب الدرية في شرح قصيدة البردية)
٩٠ق ١٠٢٩هـ Al 57

الموقت
علي الموقت بالجامع الأموي بحلب
(١٤٨) الشفاعات السنيات في جميع البريات
١٢ق ١٢٠٧هـ Al 145

ابن ميمون (٨٥٤ ـ ٩١٧هـ/١٤٥٠ ـ ١٥١١م) ك٧/ ٢٥١
Gal II 123, Gals II 153

علي بن ميمون بن أبي بكر بن علي بن ميمون بن أبي بكر بن يوسف المغربي الغماري الفارسي نزيل صالحية دمشق
(١٤٩) تذكرة بها نقول فقهية وصوفية وطبية وتاريخية وغيرها.
٢٣٨ق ٩٦٦هـ Al 28

ابن جبريل (... ـ ٩٣٩هـ/ .... ـ ١٥٣٢م)
Gals II 453

علي بن ناصر الدين بن محمد بن محمد بن محمد بن خلف بن جبريل المتوفي المصري الشاذلي

(١٥٠) المقدمة العزية للجماعة الأزهرية
٧٢ق ١١٤٥هـ Al 82

الأوسي (... ـ ٦٨٣هـ/ ... ـ ١٢٨٤م) كشف الظنون ٩٦١
Gals II 378

عمر بن ابراهيم الأنصاري المالكي أبو حفص سراج الدين

(١٥١) زهر الكمام في قصة يوسف عليه السلام (مجالس في تفسير آيات القرآن في قصص الأنبياء)
٢٣٧ق قبل ١١١١هـ Al 15

الشماع (٨٨٠ ـ ٩٣٦هـ/١٤٧٥ ـ ١٥٢٩م) ك٧/٢٧٤
Gal II 304, Gals II 415

عمر بن أحمد بن علي بن محمود الحلبي الشافعي أبو حفص زين الدين

(١٥٢) الجواهر والدرر من سيرة سيد البشر
٥ق (ناقص الآخر) د.ت Al 133

ابن أبي ربيعة (٢٣ ـ ٩٣هـ/٦٤٤ ـ ٧١٢م) ك٧/٢٩٤
Gal I 54, Gals I 76

عمر بن عبد الله بن عمرو بن المغيرة أبو حفص الشاعر

(١٥٣) قصيدة: أمن آل نعم أنت غاد فمبكر
٢ق (١٣ ـ ١٤) ١٠٣٣هـ Al 63

ابن الفارض (٥٧٦ ـ ٦٣٢هـ/ ١١٨١ ـ ١٢٣٥م) ك٧/٣٠١
Gal I 632, Gals I 462

عمر بن علي بن المرشد بن علي الحموي المصري شرف الدين

(١٥٤) ديوان ابن الفارض.
٩٠ق (١ ـ ٩٠) ٩٩٠هـ Al 89
٨٨ق ٩٦١هـ Al 90

السهروردي (٥٣٩ ـ ٦٣٢هـ/ ١١٤٤ ـ ١٢٣٤م) ك٧/٣١٣

Gal I 440, Gals I 788

عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عمويه القرشي التيمي البكري الشافعي شهاب الدين أبو حفص

(١٥٥) عوارف المعارف (نسخة عتيقة مقروءة على المؤلف مع إجازة)
٢٧٣ق ٦١٩هـ Al 24

ابن رسول (... ـ ١٠٤٨هـ/ .... ـ ١٦٣٨م) ك٨/ ٣٠
Gal II 402, Gals II 550

عيسى بن لطف الله بن المطهر بن شرف الدين يحيى بن رسول اليمني

(١٥٦) روح الروح فيما حدث بعد المائة التاسعة من الفتن والفتوح
١٧٨ق ١١٠١هـ Al 45

البغدادي (... ـ ١٠٣٠هـ/ .... ـ ١٦٢١م) ك٨/ ٣٧
Gals II 502

غانم بن محمد أبو محمد غياث الدين

(١٥٧) ملجأ القضاة عند تعارض البينات
٥٣ق (الكتاب الثاني) ١١٥٥هـ Al 51

الخاني (١٠٢٨ ـ ١١٠٩هـ/ ١٦١٩ ـ ١٦٩٧م) ك٨/ ١٠٤
Gal 344, Gals II 472

قاسم بن صلاح الدين الحلبي الحنفي الصوفي

(١٥٨) رسالة في المنطق
٨ق ١١٠٣هـ Al 197

الكوسجي

(١٥٩) شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية (أوله باب اليمين في الضرب والقتل)
٣٨١ق ٩٨٩هـ Al 5

مجهول

(١٦٠) أخبار السرى السقطى
٣ق (٤ ـ ٦) د.ت Al 108

مجهول

(١٦١) الأذكار النبوية المعظمة والقصائد والموشحات الصوفية
١٣٠ق (أول المجموعة) قبل ٨٥٢هـ Al 49
٣٧ق (آخر المجموعة)

مجهول

(١٦٢) أرجوزة في نظم أبحر الشعر (أولها: طويل له دون البحور فضائل)

١ق (منفصلة) د.ت Al 181

مجهول

(١٦٣) أشعار وأذكار

٣ق (٢٩ - ٣١) قبل ١١٢٥هـ Al 91

مجهول

(١٦٤) الاصول والضوابط في علم الحرف

٢٦ق (ناقصة الأخر) د.ت Al 156

مجهول

(١٦٥) أوائل كتب الحديث

٤٥ق (١ - ٤٥) د.ت Al 99

مجهول

(١٦٦) بيان الاستعارة في بعض آيات القرآن (باللغة التركية)

٦ق (الكتاب الثاني) ١٢٧٥هـ Al 62

مجهول

(١٦٧) تحفة الأعيان بالكلام على لفظي أمنتم والآن

٤ق (١٧ - ٢٠) د.ت Al 178

مجهول

(١٦٨) ترجمة الشريف المرتضى والشريف الرضي

٢٤ق (الكتاب الأول) د.ت Al 21

مجهول

(١٦٩) تعلم الفرائض

٥٢ (٦٥ - ١١٦) ١١٣٤هـ Al 100

مجهول

(١٧٠) تفسير سورة الرحمن والواقعة والحديد والمجادلة

١٣ق (الكتاب الثالث) ١٢٧٥هـ Al 62

مجهول (ألف الكتاب ١٢١٠هـ)

(١٧١) تقييدات لشرح نور الايضاح المسمى بمراقي الفلاح لحسن بن عمار الشرنبلالي

(٩٩٤ - ١٠٦٩هـ/ ١٥٨٥ - ١٦٥٩م).

التقييدات مأخوذة من شرح المؤلف الكبير وشرح محمد أبي السعود وشرح عبد الرحمن حلوات

٤٩٠ق ١٢٦٥هـ Al 35

مجهول

(١٧٢) حاشية على الدر المختار شرح تنوير ا؟

مجهول

(١٦٣) أشعار وأذكار

٣ق (٢٩ - ٣١) قبل ١١٢٥هـ Al 91

مجهول

(١٦٤) الاصول والضوابط في علم الحرف

٢٦ق (ناقصة الأخر) د.ت Al 156

مجهول

(١٦٥) أوائل كتب الحديث

٤٥ق (١ - ٤٥) د.ت Al 99

مجهول

(١٦٦) بيان الاستعارة في بعض آيات القرآن (باللغة التركية)

٦ق (الكتاب الثاني) ١٢٧٥هـ Al 62

مجهول

(١٦٧) تحفة الأعيان بالكلام على لفظي أمنتم والآن

٤ق (١٧ - ٢٠) د.ت Al 178

مجهول

(١٦٨) ترجمة الشريف المرتضى والشريف الرضي

٢٤ق (الكتاب الأول) د.ت Al 21

مجهول

(١٦٩) تعلم الفرائض

٥٢ (٦٥ - ١١٦) ١١٣٤هـ Al 100

مجهول
(١٧٠) تفسير سورة الرحمن والواقعة والحديد والمجادلة
١٣ق (الكتاب الثالث) ١٢٧٥هـ AI 62

مجهول (ألف الكتاب ١٢١٠هـ)
(١٧١) تقييدات لشرح نور الايضاح المسمى بمراقى الفلاح لحسن بن عمار الشرنبلالي
(٩٩٤ - ١٠٦٩هـ/ ١٥٨٥ - ١٦٥٩م).
التقييدات مأخوذة من شرح المؤلف الكبير وشرح محمد أبي السعود وشرح عبد الرحمن حلوات
٤٩٠ق ١٢٦٥هـ AI 35

مجهول
(١٧٢) حاشية على الدر المختار شرح تنوير الأبصار
٦٦٣ق (ربع العبادات) ١٢٨٣هـ AI 20

مجهول
(١٧٣) حاشية على تفسير جزء عم (من الكشاف للزمخشري؟)
٧٥ق د.ت AI 124

مجهول
(١٧٤) الحدود المختارة المستعملة في علم النحو
٥ق د.ت AI 140

مجهول
(١٧٥) حكمة الفروض والخوض في ذلك
٢٢ق ٩٦٧هـ AI 202

مجهول
(١٧٦) خطب منبرية
٩٠ق د.ت AI 127

مجهول
(١٧٧) رسالة تتعلق بأحكام طريقة الخلوتية وتلقين الأسماء الاثنى عشر ومقاماتها.
١٠ق (٤٧ - ٥٦) د.ت AI 25

مجهول
(١٧٨) رسالة في الحدود المستخدمة في المناظرة (أولها: أما بعد حمد الله أعلم أن هذه الحدود)
٢ق (٦٦ - ٦٧) د.ت AI 117

مجهول
(١٧٩) رسالة في صحة تطور الولى وتنزيه الاعتقاد، والحديث الدال على القطب والابدال والأوتاد (منقولة من الكواكب المعنية في اختصاص الذات الفيضية بالمنح والمواهب المرضية)
١٤ق د.ت AI 183

مجهول
(١٨٠) رسالة في علم التصوف
١٤ق ١٢٨٦هـ AI 149

مجهول
(١٨١) رسالة في الفُتوة (في التصوف)
٢٣ق (١٠٦ - ١٢٨) ١٢١١هـ AI 25

مجهول
(١٨٢) رسالة في الفرائض (أولها: اسباب الإرث ثلاثة)
١٣ق (١٢ - ٤٢) د.ت AI 116

مجهول
(١٨٣) رسالة في الكبائر والصغائر
٢ق (٣٥٩ - ٣٦٠) د.ت AI 22

مجهول
(١٨٤) رسالة في مدلول اللفظ
٢ق (٣٣ - ٣٥) د.ت AI 115

مجهول
(١٨٥) رسالة في معاني الاستعارات (أولها: الحمد لله واهب العطية)
٣ق (٢١ - ٢٣) د.ت AI 122

مجهول
(١٨٦) رسالة في المنطق (أولها: نحمد الله على توفيقه)
١٣ق (١ - ١٣) ١٢٠٢هـ AI 80

مجهول

مجهول
(١٨٧) رسالة في وظيفة الفَجْر
٨ق (١١٤ - ١٢٢) د.ت AI 95

مجهول
(١٨٨) شرح التهذيب في المنطق
١٧ق ١٠٦٠هـ AI 188

مجهول
(١٨٩) سؤال عن لفظ هيم صفة مشبهه واسم الفاعل منه واجابة السؤال
١٦ ق (الكتاب الخامس) د.ت AI 21

مجهول
(١٩٠) شرح الرسالة العضدية
١٤ق (١ - ١٤) ١١٧٩هـ AI 150

مجهول
(١٩١) شرح السراجية في الفرائض
٦٠ق (١ - ٦٠) ١٠٩١هـ AI 83

مجهول
(١٩٢) شرح على شرح ديباجة المصباح في النحو
١٢٢ق (ناقصة البداية) ٩٢١هـ AI 103

مجهول
(١٩٣) شرح قصيدة الدرة الفاخرة في ذكر المواطن المختصة بالعترة الطاهرة (يذكر في الشرح أسماء ولاة اليمن الى سنة ١٠٤٥هـ)
١٨ق (١ - ١٨) د.ت AI 133

مجهول
(١٩٤) شرح العقائد النسفية
٤٧ق (١ - ٤٧) قبل ٩٧٧هـ AI 130

مجهول
(١٩٥) شرح الفرائض
١٠٥ق (غير مرتب الأوراق) د.ت AI 125

مجهول
(١٩٦) شرح كتاب في المنطق (شرح بِقَال أَقُولُ أوله: لما كانت الحكمة)
٤١ق د.ت AI 205

مجهول
(١٩٧) شرح المنظومة المينية المشتملة على بيان رسم أقسام الهمز لحمزة وهشام (المنظومة والشرح لنفس المؤلف)
١٦ق (١ - ١٦) ١١٨٧هـ AI 178

مجهول
(١٩٨) طرف من أمر العدبة والمرقعة والمسبحة
٤ق (٨١ - ٨٤) د.ت AI 76

مجهول
(١٩٩) غرائب الأخبار (في أخبار الصوفية)
١٢ق (٨٨ - ٩٩) د.ت AI 25

مجهول
(٢٠٠) فتاوى فقهية
١٧٣ق قبل ١١٠٤هـ AI 67

مجهول
(٢٠١) فتاوى في بيع المشاع وما يجوز التقليد فيه ومالا يجوز واستعمال الشاذ لفظا أم حُكْمُه
٢٠ق (الكتاب الثالث والرابع) د.ت AI 21

مجهول
(٢٠٢) فتاوى ونقول فقهية (باللغة العربية والتركية)
٦٠ق (الكتاب الأول) قبل ١٢٣٥هـ AI 51

مجهول
(٢٠٣) فضائل بيت المقدس (مختصر من كتاب باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس وكتاب مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام)
١٤ق (٦١ - ٧٤) ٩٨٠هـ AI 98

مجهول
(٢٠٤) فضل الذكر والقرآن العظيم
٧ق (١٧٩ - ١٨٥) د.ت AI 25

مجهول

(٢٠٥) قصائد وأخبار وقصص وروايات (في مدح النبي وأشعار غزلية لشعراء يمنيين)

١٢٤ق | قبل ١١١٣هـ | Al 54

مجهول

(٢٠٦) قصيدة مطلعها: استغفر الله من جرمي ومن زللي

اق (٤٨) | د.ت | Al 56

مجهول

(٢٠٧) قصيدة مطلعها: أستغفروا الله مجرى الفلك في الظلم

اق (٤٩) | د.ت | Al 56

مجهول

(٢٠٨) اللباب المنجى من العذاب

٢٤ق | د.ت | Al 180

مجهول

(٢٠٩) مجالس في الظلم وأهله

٢١ق (٦١ ـ ٨١) | قبل ١٢٩٧هـ | Al 76

مجهول

(٢١٠) مجلس في وعظيات شهر رمضان

٢ق (١٥ ـ ١٦) | د.ت | Al 152

(٢١٠م) مجلس في وعظيات ليلة النصف من شعبان

١٥ق (١ ـ ١٥) | د.ت | Al 152

مجهول

(٢١١) مختار الفتوي (مختار الفتاوي للطالبين العالمين من الاخوان)

١٠١ق | ١١٥٨هـ | Al 197

مجهول

(٢١٢) مختصر احياء علوم الدين للغزالي

٢٣٤ق (الجزء الأول) | د.ت | Al 43

مجهول

(٢١٣) مختصر منهاج العابدين للغزالي

٣٦ق (٢٩ ـ ٦٤) | ١١١٠هـ | Al 85

مجهول

(٢١٤) المسائل الردية في الفرائض السنية على قاعدة السادة الشافعية والحنفية

٩ق | د.ت | Al 204

مجهول | ايضاح المكنون ٢/٤٨٨

(انظر لاختلاف المؤلف | (Gals I 751, 34C

(٢١٥) مشكاة الأنوار في لطائف الاخبار للتحضيض إلى سنن السيد المختار (باب الاستعاذة)

٢٩ق (١ ـ ٢٩) | د.ت | Al 91

مجهول

(٢١٦) مناسك الحج (أرجوزة أولها: فرض على مكلف له بصر)

٥ق (٤٦ ـ ٥١) | د.ت | Al /09

مجهول

(٢١٧) مناسك الحج (ملتقطة من الاختيار شرح المختار وشرح شرعة الاسلام)

٤٦ق (١ ـ ٤٦) | د.ت | Al 104

مجهول

(٢١٨) منهاج المتعلم

١٩ق | ١١٩٠هـ | Al 199

التتائي (... ـ ٩٣٧هـ/..... ـ ١٥٣٤م) ك٨/١٩٤

Gal II 316

محمد بن ابراهيم المصري المالكي أبو عبد الله شمس الدين

(٢١٩) شرح مختصر خليل (الجزء الأول من الجزء الثاني)

٢١١ق | د.ت | Al 86

السرميني (... ـ ١٢٥٥هـ/..... ـ ١٨٣٩م) ك٨/٢٦٣ ك١٢/٩٢

محمد (هلال) بن احمد

(٢٢٠) حقائق النحو الكبرى (أرجوزة جزئية في الحقائق النحوية)

٢٠ق ١٢٢٢هـ Al 167

ابن عقيلة (... - ١١٥٠هـ/.... - ١٧٣٧م) ك٨/٢٦٤
Gal II 386, Gals II 522

محمد بن أحمد بن مسعود الحنفي المكي
(٢٢١) الفوائد الجليلة في مسلسلات ابن عقيلة
٢٩ق قبل ١٢٤٧هـ Al 30

الدسوقي (.... - ١٢٣٠هـ/.... - ١٨١٥م) ك٨/٢٩٢
Gal II 485

محمد بن أحمد بن عرفة المالكي
(٢٢٢) حاشية على شرح محمد السنوسي على مقدمة أم البراهين في العقائد
٢١٠ق ١٢١٤هـ بخط المؤلف Al 19

الثعالبي
محمد بن أحمد بن عيسى المغربي الجعفري الحنفي
(٢٢٣) عجالة الراكب لتقريب المبتدئ في مراجعة القاموس
٥ق د.ت Al 154

الخطيب الشربيني (... - ٩٧٧هـ/.... - ١٥٧٠م) ك٨/٢٦٩
Gal II 320, Gals II 441

محمد بن أحمد (محمد) القاهري الشافعي شمس الدين
(٢٢٤) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع
٢٥٨، ٢١٢ق (ناقص ٣٤ ورقة من الأول) ١٢٤٠، ١٢٤١هـ
Al 29

البخاري (١٩٤ - ٢٥٦هـ/ ٨١٠ - ٨٧٠م) ك٩/٥٢
G I 158, Gals I 261

محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفي أبو عبد الله
(٢٢٥) الجامع الصحيح - الجزء الأول برواية أبي الوقت عبد الأول بن عيسى السنجري
٢٤٠ق قبل ٨٤٢هـ Al 33
المجلد الثالث والجزء العشرون من تجزئة ثلاثين جزءا
٢٣٢ق قبل ٨٥٥هـ Al 7
الجزء الثامن والأخير
١٨٢ق ٧٩١هـ Al 12
جزء يبدأ بسورة الأنعام إلى باب المراضع من كتاب النفقات
٢١٠ق ٨٨٤هـ Al 10
الجزء الرابع أوله باب دعاء النبي
٠٠٠ق قبل ١١٤٧هـ Al 17

الأمير (١٠٩٩ - ١١٨٢هـ/١٦٨٨ - ١٧٦٨م) ك٩/٥٦
Gals II 562

محمد بن اسماعيل بن صلاح الكحلاني الصنعاني
(٢٢٦) مناسك الحج
١٩ق د.ت Al 191

الباقر
محمد الباقر
(٢٢٧) وصية محمد الباقر لولده
٣ق (٢٨ - ٣٠) د.ت Al 134

ابن جماعة (٧٤٩ - ٨١٩هـ/١٣٤٩ - ١٤١٦م) ك٩/١١١
Gal II 94, Gals I 635, II 111

محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني المصري الشافعي عز الدين
(٢٢٨) زوال القرح في شرح منظومة ابن فرح (في مصطلح الحديث)
٦ق ١٢٦٢هـ Al 143

البغدادي (... - ٦٦٢هـ/.... - ١٢٦٤م) ك٩/١١٤
Gal I 250, Gals I 444

محمد بن أبي بكر بن علي رشيد الشافعي أبو عبد الله
(٢٢٩) القصيدة الوترية في مدح خير البرية
٤٢ق (وسط المجموعة) قبل ٨٥٢هـ Al 49

الدماميني (٧٦٣ - ٨٢٧هـ/١٣٦٢ - ١٤٢٤م) ك٩/١١٥
Gal II 26

محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بن محمد بن سليمان بن جعفر القرشي المخزومي الاسكندري المالكي بدر الدين
(٢٣٠) العيون الغامزة على خبايا الرامزة (شرح القصيدة الخزرجية)
١٥٠ق ١١٣٣هـ Al 64

الواني (.... - ١٠٩٦هـ/.... - ١٦٨٥م) ك٩/١٠٢
Gal II 439, Gals II 652

محمد بن بسطام بن رستم بن خليل بن علي
(٢٣١) عرائس القرآن ونفائس الفرقان (شرع في جمعه ١٠٩٠هـ)
٣٥٨ق ١٢٥٤هـ Al 22

القهستاني (... - ٩٦٢هـ/.... - ١٥٥٥م) ك٩/١٧٩، ٢٧٨
كشف الظنون ١٨٠٢
محمد بن حسام الدين الخراساني الحنفي شمس الدين
(٢٣٢) شرح مقدمة الصلاة (المتن منفصل عن الشرح)
٤ق (٨٨ - ٩١) د.ت Al 20

الكواكبي (١٠١٨ - ١٠٩٦هـ/١٦٠٩ - ١٦٨٥م) ك٩/١٨٢
Gal II 315, Gals II 433

محمد بن حسن بن أحمد الحلبي الحنفي
(٢٣٣) الفرائد السنية في نظم النقاية في الفقه الحنفي ومعظم الوقاية في الفقه الحنفي (أرجوزة في ١٧٦ بابا)
١٥٢ق د.ت Al 38

اللقاني (٨٧٣ - ٩٥٧هـ/١٤٦٨ - ١٥٥١م) ك٩/٢٠٣
Gals II 453

محمد بن حسن بن علي بن عبد الرحمن المالكي ناصر الدين
(٢٣٤) مقدمة في الكلام على البسملة
٢ق (٢٧ - ٢٨) د.ت Al 134

المنيّر (١٠٩٩ - ١١٩٩هـ/١٦٨٨ - ١٧٨٥م) ك٩/٢١١
Gal II 353, Gals II 497

محمد بن (حسن) الحسن بن محمد بن أحمد السمنودي (السمانودي) الشافعي الخلوتي
(٢٣٥) الآداب السنية والأفعال الشريفة المرضية القدسية لمن يريد طريق السادة الخلوتية (أتمه سنة ١١٩٧هـ شرحا لمنظومته في سنة ١١٩٦هـ)
٩٥ق د.ت Al 186

الشريف الرضي (٣٥٩ - ٤٠٦هـ/٩٧٠ - ١٠١٥م) ك٩/٢٦١
Gal I 82, Gals I 132

محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى الموسوي أبو الحسن
(٢٣٦) نهج البلاغة
١٢٧ق ١٠٦٤هـ Al 4

الحفناوي
محمد الحفناوي الشافعي
(٢٣٧) شرح الرسالة العضدية لأبي القاسم السمرقندي
٣٧ق ١١٦١هـ Al 177

ابو المواهب (١٠٤٤ - ١١٢٦هـ/١٦٣٤ - ١٧١٤م) ك١٠/١٢٣
Gal II 327, Gals 455

محمد بن عبد الباقي بن عبد الباقي بن عبد القادر البعلي الدمشقي
(٢٣٨) إجازة لأحمد بن الشراباتي الحلبي
٣ق (٤٢ - ٤٥) ١١٦٨هـ Al 25

البكري (٨٩٨ - ٩٥٢هـ/١٤٩٣ - ١٥٤٥م) ك١٠/١٣٧
محمد بن عبد الرحمن البكري الصديقي الشافعي الأشعري أبو الحسن
(٢٣٩) تحفة واهب المقامات (المواهب) في بيان المقامات والمراتب
٢٣ق ١١٠٦هـ Al 85

الهمداني (... - ٩٦٦هـ/.... - ١٥٥٨م) ك١٠/١٥٧
Gal II 412, Gals II 583

محمد بن عبد الرحمن عين القضاة أبو نصر

(٢٤٠) السبعيات في مواعظ البريات
٦١ق (١ - ٦١)　قبل ١٢٩٧هـ　Al 76

السخاوي (٨٣١ - ٩٠٢هـ/١٤٢٧ - ١٤٩٧م) ك١٠/١٥٠
Gal II 34, Gals II 31

محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان القاهرة الشافعي شمس الدين أبو الخير
(٢٤١) القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع
١٤٦ق　٨٦٠هـ (مقروءة على المؤلف)　Al 84

الحموي (.... - ١٠١٧هـ/.... - ١٦٠٨م) ك١٠/١٥١
Gals II 19

محمد بن عبد الرحمن بن محمد الحنفي شمس الدين
(٢٤٢) حاشية على شرح قواعد الاعراب (مختصر حاشية الشنواني - شيخ المؤلف - على شرح قواعد الاعراب)
٥٢ق (الكتاب الأول)　١١١٨هـ　Al 111

ابن عبد العال (... - ٩٧١هـ/.... - ١٥٦٤م) ك١٠/١٧٣
Gals II 953

محمد بن عبد العال أمين الدين الحنفي
(٢٤٣) جامع المنثور في ترتيب فتاوي ابن عبد العال
٩٨ق (الكتاب الأول)　١١٣٩هـ　Al 26

النهواني　ايضاح المكنون ٥٩٩
محمد بن عبد العال بن علي
(٢٤٤) مواقع الإلهام من نفحات الفضل والإلهام (شرح رسالة رسلان الدمشقي في قواعد أهل الطريق)
١٦ (٩٩ - ١١٤)　د.ت　Al 95

المنزلي
محمد بن عبد القدوس الشافعي
(٢٤٥) شرح شباك المناسخات لابن الهائم
٥٦ق (١ - ٥٦)　١١٥٨هـ　Al 160

التمرتاشي (٩٣٩ - ١٠٠٤هـ/١٥٣٣ - ١٥٩٦م) ك١٠/١٩٦
Gal II 311, Gals II 427

محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن ابراهيم الخطيب الحنفي الغزي
(٢٤٦) × × ترتيب الفتاوي الزينية في المسائل الفقهية
٢٦ق (ناقص الآخر)　قبل ١١٠٤هـ　Al 67
(٢٤٧) × × الفتاوي التمرتاشية في الوقائع الغزية
١٥٢ق　١١٢٠هـ　Al 23

٢٨٧ق　د.ت　Al 36

الخطيب التبريزي (كان حيا ٧٣٧هـ/١٣٣٧م) ك١٠/٢١١
Gal II 195, Gals II 262

محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي العمري ولي الدين
(٢٤٨) مشكاة المصابيح
٢٨٧ق　د.ت　Al 36

الكسائي (القرن الخامس الهجري/القرن الحادي عشر الميلادي)
Gal I 350, Gals I 591

محمد بن عبد الله (عبد الملك) (حسن) بن محمد
(٢٤٩) عجائب الملكوت
١١٢+٢ق　١١٦٥هـ　Al 113

الجوجري (٨٢١ - ٨٨٩هـ/١٤١٨ - ١٤٨٤م) ك١٠/٢٦٠
Gal II 97

محمد بن عبد المنعم بن محمد بن محمد بن عبد المنعم بن اسماعيل القاهري الشافعي شمس الدين
(٢٥٠) شرح القصيدة الهمزية للبوصيري
١٣٠ق (١٤ - ١٤٣)　١١٠٤هـ　Al 63

ابن الهمام (٧٩٠ - ٨٦١هـ/١٣٨٨ - ١٤٥٧م) ك١٠/٢٦٤
Gal II 82, Gals II 91

محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الحنفي كمال الدين
(٢٥١) توضيح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة (المتن

والشرح له)

٨ق | د.ت | Al 194

ابو اللطف الحصكفي المقدسي (٨١٩ - ٨٥٩هـ/١٤١٦ - ١٤٥٥م) ك١١/٣

Gals II 1021

(محمد بن علي الحصكفي الشافعي شمس الدين؟)

(٢٥٢) مقاصد الوسيلة في علم الهوائى مختصر المعونة في الحساب (المعونة والوسيلة لابن الهائم)

٣٢ق | د.ت | Al 184

ابن عربي (٥٦٠ - ٦٣٨هـ/١١٦٥ - ١٢٤٠م) ك١١/٤٠

Gal I 442, Gals I 792

محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي محيي الدين

(٢٥٣) ضوص الحكم

٩٥ق | د.ت | Al 46

(٢٥٤) ترجمان الأشواق (؟) (قطعة من الكتاب)

٢١ق (٥٠ - ٧٠) | قبل ١٢١٥هـ | Al 89

الرازي (٥٤٣ - ٦٠٦هـ/١١٤٩ - ١٢١٠م) ك١١/٧٩

Gal I 507, Gals I 922

محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي الشافعي أبو عبد الله فخر الدين

(٢٥٥) عصمة الأنبياء

٣٤ق (١ - ٣٤) | د.ت | Al 72

الخليلي (.... - ١٠٥٧هـ/.... - ١٦٤٧م) ك٨/٣١٢

محمد بن غرس الدين أحمد بن محمد بن ابراهيم بن خليل الحلبي المدني الأنصاري الشافعي غرس الدين

(٢٥٦) رسالة الحق الواجب الناطق بأن المخلوق ليس عين الخالق (ألفها ١٠٥٧هـ)

٣٨ق | ١١٢٤هـ | Al 110

الفتال

محمد الفتال بن قاسم السعدي

(٢٥٧) رسالة في الفتوة الحقيقية

٢٢٩ق | ١١١٥هـ | Al 42

الغزي (٨٥٩ - ٩١٨هـ/١٤٥٥ - ١٥١٢م) ك١١/١٤٧

Gal II 320, Gals II 440

محمد بن قاسم بن محمد بن محمد القاهري الشافعي شمس الدين أبو عبد الله

(٢٥٨) فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب (القول المختار في غاية الاختصار)

١٠٤ق | قبل ١٢٦٦هـ | Al 96

سبط المارديني (٨٢٦ - ٩٠٧هـ/١٤٢٣ - ١٥٠١م) ك١١/١٨٨

Gal II 167, 357 Gals II 215

محمد بن محمد بن أحمد بن محمد الدمشقي القاهري الشافعي الفرضي الرياضي الفلكي

(٢٥٩) تحفة الأحباب في علم الحساب

١٦ق (١٣ - ٢٨) | ١٠٨٣هـ | Al 123

(٢٦٠) شرح الرحبية

٢٦ق (١ - ٢٦) | ١٠٧٦هـ | Al 116

(٢٦١) طريقة تصحيح المسائل الفرائض على وجه تنقسم السهام على أعداد المستحقين من غير كسر

٤ق (٢٧ - ٣٠) | د.ت | Al 116

(٢٦٢) اللمعة المارديبنية في شرح الياسمينية

٦ق (١ - ٦) | د.ت | Al 123

(٢٦٣) مسألة ذوي الأرحام

٢ق (٢٦ - ٢٧) | د.ت | Al 116

البردعي (... - ٩٢٧هـ/.... - ١٥٢١م) ك١١/٢٧٢

Gal I 464, Gals I 841

محمد بن محمد بن محمد التبريزي الحنفي محيي الدين

(٢٦٤) شرح ايساغوجي للأبهري

٩ق (١ - ٩) | د.ت | Al 114

٢٢ق (١٢ - ٣٢) | ٩٥٢هـ | Al 114

الوطواط (. . . ـ ٥٧٣هـ/ . . . . ـ ١١٧٧م) ك١١/٢٢٩
Gal I 275, Gals I 486

محمد بن محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن محمد البلخي رشيد الدين

(٢٦٥) أنس (أنيس) اللهفان من كلام عثمان بن عفان
٣ق (٣٢ـ٣٥)　　د. ت　　Al 95

(٢٦٦) تحفة الصديق من كلام سيدنا ومولانا أبي بكر الصديق
٣ق (٢٨ ـ ٣١)　　د. ت　　Al 95

(٢٦٧) فصل الخطاب من كلام عمر بن الخطاب
٢ق (٣١ـ٣٢)　　د. ت　　Al 95

(٢٦٨) مطلوب كل طالب من كلام علي بن أبي طالب
٢ق (٣٥ـ٣٦)　　د. ت　　Al 95

إمام الكاملية (٨٠٨ ـ ٨٦٤هـ/ ١٤٠٥ ـ ١٤٦٠م) ك١١/٢٣١
Gal II 77, Gals II 85

محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي بن يوسف بن منصور الشافعي كمال الدين

(٢٦٩) تعليق على الورقات للإمام الجويني
١٨ق　　د. ت　　Al 58

الزَّبيدي (١١٤٥ ـ ١٢٠٥هـ/ ١٧٣٢ ـ ١٧٩١م) ك١١/٢٨٢
Gal II 287, Gals II 398

محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي، أبو الفيض

(٢٧٠) عقد الجواهر الثمين في الذكر وطرق الإلباس والتلقين.
٣٥ق　　١٢٢٣هـ　　Al 58

السجاوندي (كان حيا ٥٩٦هـ/ ١٢٠٠م) ك١١/٢٣٣
Gal I 378, Gals I 650

محمد بن محمد بن عبد الرشيد الحنفي سراج الدين أبو طاهر

(٢٧١) السراجية في الفرائض
٣٩ق　　د. ت　　Al 50

ابن ناظم الالفية (. . . ـ ٦٨٦هـ/ . . . . ـ ١٢٨٧م) ك١١/٢٣٩

Gal I 300

محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الدمشقي الشافعي بدر الدين أبو عبد الله

(٢٧٢) شرح قصيدة أبنية الأفعال (لوالد المؤلف)
٢٠ق　　١٢٦٥هـ　　Al 164

الخوافي (٧٥٧ ـ ٨٣٨هـ/ ١٣٥٦ ـ ١٤٣٥م) ك١١/٢١٤
Gal II 206, Gals II 526

محمد بن محمد بن علي زين الدين أبو بكر

(٢٧٣) وصايا الصوفية
٦٠ق (١ ـ ٦٠)　　١٠٦٩هـ　　Al 98

سبط الموصفي (كان حيا ٩٦٧هـ/ ١٥٦٠م) ك١١/٢٥٧
Gal II 335, Gals II 463

محمد بن محمد الغمري الشافعي زين العابدين

(٢٧٤) السيل المبين في حكم صلاة الامراء والسلاطين
٦ق (١٥ ـ ٢٢)　　١١٣٤هـ　　Al 119

(٢٧٤) الشجرة المفرعة في المسائل المتنوعة
١٥ق (١ ـ ١٥)　　١١٣٤هـ　　Al 119

الشعبي　　كشف الظنون ١٢٤٥
Gals I 674

محمد بن محمد بن محمد

(٢٧٥) الأنوار البهية في شرح الفرائض الأشنهية
١٢٥ق (ناقص الورقة الأولى)　　١٠٣٧هـ　　Al 77

الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ ـ ١١١١م) ك١١/٢٦٦
Gal I 419, GALS I 744

محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي زين الدين حجة الاسلام أبو حامد

(٢٧٦) الأربعون في أصول الدين
١٢٠ق　　د. ت　　Al 47

(٢٧٧) خواص الكتاب العزيز (قطعة من الكتاب)
٤ق (٨٧ ـ ٩٠)　　د. ت　　Al 56

الدلجي (٨٦٠ ـ ٩٤٧هـ/ ١٤٥٦ ـ ١٥٤٠م) ك١١/٢٦٥
Gals II 440

محمد بن محمد بن محمد بن أحمد العثماني الشافعي شمس الدين أبو عبد الله

(٢٧٨) ردع النحس عن الأخذ على الأحكام المكس

٢ق ١٣٠٦هـ Al 153

(٢٧٩) رفع حاجب العيون الغامزة على كنوز الرامزة (ناقصة الآخر)

٢ق (٤٦-٤٧) د.ت Al 99

ابن نباتة (٦٨٦ - ٧٦٨هـ/١٢٨٧ - ١٣٦٦م) ك١١/٢٧٣

Gal II 10, Gals II 47

محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي الفارقي أبو بكر

(٢٨٠) سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون

٢١٠ق ١٠٦٦هـ Al 59

ابن الشحنة (٧٤٩ - ٨١٥هـ/١٣٤٨ - ١٤١٢م) ك١١/٢٩٥

Gal II 141, Gals II 176

محمد بن محمد بن محمد بن محمود بن غازي بن أيوب الحلبي الحنفي محب الدين أبو الوليد

(٢٨١) روضة المناظر في علم الأوائل والأواخر

٢٠ق (٤٦-٦٥) ناقص الآخر د.ت Al 28

الدمنهوري (.... - ١٢٨٨هـ/١٨٧١م) ك٩/٣٠١ ك١١/٢١٥

Gal II 478, Gals II 726

محمد بن محمد المصري الشافعي

(٢٨٢) المختصر الشافي على متن الكافي في العروض والقوافي (إرشاد الشافي)

٣٦ق د.ت Al 131

الخادمي (١١١٣ - ١١٧٦هـ/١٧٠١ - ١٧٦٢م) ك١١/٣٠١ ك١٢/ ٣١

Gals II 434, 663

محمد بن (محمد بن) مصطفى بن عثمان أبو سعيد

(٢٨٣) شرح المقدمة السمرقندية (شرح عرائس النجيب)

١٢٠ق د.ت Al 71

ساجقلي زاده (.... - ١١٥٠هـ/.... - ١٧٣٧م) ك١٢/١٤

Gal II 370, Gals II 498

محمد المرعشي المعروف بساجقلي زاده

(٢٨٤) تقرير القوانين المتداولة في فن المناظرة

٤ق (ناقصة الآخر) ١٢٣٢هـ Al 71

١٠ق (ناقصة الآخر) د.ت Al 176

(٢٨٥) الرسالة الولدية في فن المناظرة

١٢ق (٧-١٨) د.ت Al 115

العيشي (.... - ١٠١٦هـ/.... - ١٦٠٧م) ك١٢/٢٥

Gals I 361

محمد بن مصطفى التيره وي الحنفي

(٢٨٦) المختار من روضة العلماء للزندويستي

١٧٢ق (١-١٧٢) ١٢٧٥هـ Al 62

قرق (قره) امير (امين) (.... - ٨٨٠هـ/.... - ١٤٧٦م) ك٨/١٣٠

Gal II 197, Gals II 266

محمد بن مصطفى قرق (قره) أمير (أمين) الحميدي الحنفي

(٢٨٧) جامع الفتاوي

١٧٠ق (ناقص الأول) ٩٧٢هـ Al 55

الهدهدي

محمد بن منصور

(٢٨٨) مختصر أم البراهين (عقيدة السنوسي الصغرى)

٢٠ق د.ت Al 121

١٨ق د.ت Al 170

ابو حيان الاندلسي (٦٥٤ - ٧٤٥هـ/١٢٥٦ - ١٣٤٤م) ك١٢/١٣٠

Gal II 109, Gals II 135.

محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الجياني أثير الدين

(٢٨٩) النهر الماد من البحر، الثلث الأول (مختصر البحر المحيط في التفسير للمؤلف)

٣٢٠ق قبل ١١٧٩هـ Al 44

السنوسي (٨٣٢ ـ ٨٩٥هـ/١٤٢٨ ـ ١٤٩٠م) ك١٢/١٣٢
Gal II 250, Gals II 353

محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب التلمساني الحسني أبو عبد الله.

(٢٩٠) عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد (المتن والشرح للمؤلف)

١٨٦ق ١٠٢٣هـ Al 68

ابن ابي العلاء النجاري (٦٤٤ ـ ٧٠٠هـ/١٢٤٦ ـ ١٣٠٠م) ك١٢/١٥٥
Gal I 378

محمود بن أبي بكر بن أبي العلاء النجاري الكلاباذي الحنفي **ابو العلاء شمس الدين المعروف بالفرضي**

(٢٩١) المنهاج المنتخب في ضوء السراج في شرح فرائض السجاوندي (المنهاج وضوء السراج للمؤلف)

٤٨ق د.ت Al 50

برهان الشريعة (... ـ ٦٧٣هـ/..... ـ ١٢٧٤م) ك١٢/١٧٨
Gal I 377, Gals I 646

محمود بن عبيد الله بن ابراهيم المحبوبي الحنفي

(٢٩٢) وقاية الرواية في مسائل الهداية

١٢٤ق (ناقص ورقة ٢، ٩)؟ ٩٧٢هـ/؟٩٩٧هـ Al 101

الزمخشري (٤٦٧ ـ ٥٣٨هـ/١٠٧٥ ـ ١١٤٤م) ك١٢/١٨٦
Gal I 289, Gals I 507

محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي أبو القاسم جار الله

(٢٩٣) أساس البلاغة

٠٠٠ق ١٠١٥هـ Al 6

(٢٩٤) الكشف عن حقائق التنزيل (النصف الأول)

٣٩٨ق ٦٦٠هـ Al 1

الكَرْمي (... ـ ١٠٣٣هـ/..... ـ ١٦٢٣م) ك١٢/٢١٨
Gal II 396, Gals II 496

مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي

(٢٩٥) البشارة بفضل السلطة والوزارة

١٣ق (ناقص الآخر) د.ت Al 138

السيواسي ك١٢/٢٤٤

مصطفى بن أبي بكر الرومي الحنفي الملقب بخيرت

(٢٩٦) مفاتيح الدرية في اثبات القوانين الدرية (في النحو الفارسي)

١٢ق (١ ـ ١٢) ١١٧٥هـ Al 141

البابي (... ـ ١٠٩١هـ/..... ـ ١٦٨١م) ك١٢/٢٦٤
Gal II 277, Gals II 386

مصطفى (جلبي) بن عبد الملك (عثمان) البابي

(٢٩٧) ديوان مصطفى جلبي البابي

٤٦ص د.ت Al 193

القرماني (... ـ ٨٠٩هـ/..... ـ ١٤٠٦م) ك١٢/٢٥٣
Gal II 224, Gal I 196

مصطفى بن زكريا بن ايدغمش الحنفي مصلح الدين

(٢٩٨) التوضيح في شرح مقدمة أبي الليث السمرقندي

٢٠٠ق ١٠٦٦هـ Al 61

التميمي (١١١١ ـ ١١٨٣هـ/١٦٩٩ ـ ١٧٦٩م) ك١٢/٢٦٠

مصطفى بن عبد الفتاح النابلسي الحنفي

(٢٩٩) رسالة في تفسير قوله تعالى «إنا عرضنا الأمانة» والأحاديث الواردة في صخرة بيت المقدس

١٠ق ١١٤٦هـ Al 151

الأنقري (... ـ ٩١٩هـ/..... ـ ١٥٣م) ك١٢/٢٨٣
Gals II 959

مصطفى بن محمد (عيسى) الكانقري (الأنقري) الرومي الحنفي صفي الدين

(٣٠٠) مجمع المنتخبات في الفقه

٢٢٥ق   د.ت   Al 31

النسفي (٤١٨ - ٥٠٨هـ/١٠٢٧ - ١١١٥م) ك١٣/٦٦
Gal I 426, Gals 757

ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول الحنفي أبو المعين
(٣٠١) بحر الكلام
٤٠ق (٩٢ - ١٣١)   ١١٣٠هـ   Al 74

الروشاني
نور الدين بن محمد الخلواتي
(٣٠٢) شروط الالتزام في معرفة الأحكام (أحكام شرعية ولوازم دينية)
٦ق (٧٥ - ٨٠)   ٧٩٦هـ   Al 98
(٣٠٣) مظاهر الأنوار (سؤال في التصوف وجوابه)
٨ق (٨١ - ٨٨)   ٧٩٦هـ   Al 98

البغدادي (... - ٤١٠هـ/... - ١٠١٩م) ك١٣/١٣٨
Gal 192, Gals I 335, II 985

هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي أبو القاسم
(٣٠٤) الناسخ والمنسوخ
٣٤ق (٥٠ - ٨٣)   ١٠٦١هـ   Al 56

العرضي (٩٩٣ - ١٠٧١هـ/١٥٨٥ - ١٦٦١م) ك١٣/١٦٥
Gal II 292, Gals II 402

أبو الوفاء بن عمر بن عبد الوهاب بن ابراهيم بن محمود الشافعي
(٣٠٥) بلوغ الأماني في عقيدة الشيباني
٧٩ق   ١٠٨٨هـ   Al 120
(٣٠٦) طريق الهدى ومزج الردا (ألف الكتاب ١٠٦١هـ)
١٨٨ق   قبل ١٠٦٧هـ   Al 66

المستعصي (... - ٦٩٨هـ/... - ١٢٩٩م) ك١٣/١٨٠
Gal I 353, Gals I 598

ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي جمال الدين
(٣٠٧) شرح القصيدة المظفرية في مناقب الملك العادل المظفر السعيد نجم الدين جعفر بن الطراح (القصيدة والشرح للمؤلف)

١٢ق (١ - ١٢)   ١٠١٣هـ   Al 63

النووي (٦٣١ - ٦٧٧هـ/١٢٣٣ - ١٢٧٨م) ك١٣/٢٠٢
Gal I 394, Gals I 680

يحيى بن شرف بن مرى بن حسن الشافعي محيي الدين أبوزكريا
(٣٠٨) الأربعين في مباني الاسلام وقواعد الأحكام (ألفه ٦٦٨هـ)
٦ق   ١٢١٢هـ   Al 146

الرومي (... - ٨٦٤هـ/... - ١٤٦٠م) ك١٣/٢٠٨
Gal II 224, Gals II 314

يحيى بن عبد الله فخر الدين
(٣٠٩) مشتمل الأحكام (النسخة الصغرى)
١١١ق (الكتاب الثالث)   د.ت   Al 51
قره يحيى (كان حيا ٩٤٠هـ/١٥٣٢م)
Gals II 630

يحيى بن نصوح بن اسرائيل الحنفي
(٣١٠) شرح العوامل المائة للجرجاني
٢٢ق (٥٣ - ٧٤ الكتاب الثاني)   د.ت   Al 111

الكرماستي (... - ٩٠٦هـ/... - ١٥٠٠م) ك١٣/٢٩٤
Gal II 231, Gals II 322

يوسف بن حسين الحنفي
(٣١١) المختار في المعاني والبيان
٥٥ق   ١٠١٥هـ   Al 73

الخالدي (١٢٥٥ - ١٣٢٤هـ/١٨٢٩ - ١٩٠٦م) ك١٣/٣٣٠
يوسف بن محمد بن علي المقدسي ضياء الدين
(٣١٢) شرح منظومة الوضع (المنظومة والشرح للمؤلف)
٣٢ق   ١٣٢٤هـ (بخط ابن المؤلف)   Al 173

ابن مكتوم (كان حيا ١٠٠١هـ/١٥٩٣م)
Gals II 457

يوسف بن مكتوم الحلبي
(٣١٣) × × الصفوة في بيان طريق أهل الخلوة
٩ق   د.ت   Al 189

بانت سعاد
في
تحقيقات لشروحها

د. علي جواد الطاهر

استاذ (متقاعد) ـ جامعة بغداد

مقدمة:

كعب بن زهير ابن ابي سلمى، معروف، شاعر مخضرم، لم يقبل الاسلام اول الامر، بل عاداه، على حين قبله اخوه بُجَير ودخل فيه «فلما قدم رسول الله (ﷺ) المدينة منصرفه من الطائف، كتب بجير الى اخيه: «أن النبي (ﷺ) يَهُمُّ بقتل كل من يؤذيه من شعراء المشركين وأن ابن الزِّبَعْرى وهبيرة بن ابي وهب قد هربا، فان كانت لك في نفسك حاجة فأقدم على رسول الله (ﷺ) فانه لا يقتل أحداً جاء تائبا، وإن انت لم تفعل فانج الى نجاتك من الارض» فلما أتاه كتاب بجير ضاقت به الارض واشفق على نفسه، وأرجف به من كان في حاضره، وقالوا: هو مقتول. وأبت مُزينة أن تُؤويه، فقدم المدينة فنزل على رجل بينه وبين معرفة، ثم اتى رسول الله (ﷺ)، وكان النبي عليه السلام لا يعرفه، فجلس بين يديه ثم قال: يا رسول الله إن كعب بن زهير أتاك تائبا مسلما، فهل أنت قابل منه، ان انا جئتك به؟ قال: نعم. قال: فأنا كعب. فوثب رجل من الانصار فقال: دعني اضرب عنقه. فكفه النبي عليه السلام عنه. فقال كعب يمدح النبي (ﷺ) (...) فقال:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبولُ ... متيّم إثرها لم يُجز مكبولُ...»

هذه هي خلاصة الحال كما وردت في «شرح ديوان كعب ابن زهير» ـ ط. دار الكتب المصرية، والشرح منسوب الى السكري، وربما كان لثعلب (تنظر مقدمة شرح الديوان ص ز) وقد تختلف الروايات لدى التفصيلات ولكنها تتفق في الجوهر. وواضح ان كعب اسلم خوفا وحرصاً على حياته حين لم يجد بدأ او محيصاً او ملجأ او مفرّاً. وكان لا بد من «بانت سعاد» ـ وهو الشاعر.

ولم ينص شارح الديوان على «البردة» وفعل فعله مؤلفون آخرون؛ فلم يرد ذكر «البردة» مثلا في «السيرة النبوية» لابن هشام (ق ٢، ص ص ٢ . ٥٠٢ـ٥٠٣) أو في «الاغاني» (١٧/ ٨١ ـ ٩١) مع ما هو معروف عن مؤلفه الاصبهاني من تلقطه الروايات المتعددة المتناقضة احياناً.

ومن هنا ذهب فؤاد البستاني في كتابه عن «كعب بن زهير (ص ص ٨٤ ـ ٨٦) الى «التحفظ» قائلا: «ان صاحبي السيرة ابن اسحق وابن هشام، لا يشيران الى حادثة البردة التي يذكر المؤرخون ان النبي خلعها على كعب (...) أوَهل يدفعنا هذا الاغفال الى شيء من التحفظ حيال قصة «البردة»؟...». وكان الدكتور طه حسين (ص ٣٣٦) قد وقف «موقف المتحفظ من قصة البردة» دون برهان. ولكن مؤلفين آخرين ذكروا «البردة» فقد قال محمد بن سلام في «طبقات [فحول] الشعراء» (١ / ٩٩): «... فأنشد مدحته (...) فكساه النبي (ﷺ) بُردة...». وقال ابن قتيبة في «الشعر والشعراء» (١ / ١٥٤ ـ ١٥٦): «... فكساه بردة».

وعقد ابن رشيق - في العمدة - بابا على « فضل الشعر » وقال (١ / ١٠ - ١١): « ومن فضائله أن الكذب - الذي اجتمع الناس على قبحه - حَسَنٌ فيه، وحسبُك ما حسَّن الكذب، واغتفر له قبحه، فقد اوعد رسول الله (ﷺ) كعبَ بن زهير. . . الخ » « وانشد كعب قصيدته التي اولها:-

بانت سعاد فقلبي اليوم متبولُ متيَّمٌ إثرها لم يُفْدَ مكبولُ

يقول فيها بعد تغزله وذكر شدة خوفه ووجله:

أنبئتُ أن رسول الله اوعدني والعفو عند رسل الله مأمول
مهلاً هداك الذي اعطاك نافلة الـ ـقرآن فيه مواعيظ وتفصيل
لا تأخُذَنّي، بأقوال الوشاة فلم أذنبْ، ولو كثرت فيَّ الاقاويل

فلم ينكر عليه النبي (ﷺ) قوله، وما كان ليوعده على باطل، بل تجاوز عنه ووهب له بُردته. . . ».

ويعود فؤاد البستاني ليقول: « ومهما يكن من امر فان المؤرخين لم يلهجوا بهذه القصة - يقصد قصة البردة - إلّا في القرن التاسع - يقصد الميلادي - أي بعد وفاة النبي بنحو ماتي سنة فأخذوا يتناقلون بعضهم عن بعض (. . .) واشتهر ذلك حتى اصبحت « البردة » عَلَماً للامية، فقيل، « قصيدة البردة » أو « البردة » فقط.

وطبيعي ان تتسع كتب الادب - في القديم - لكعب بن زهير، وطبيعي - كذلك - الا يخلو - في العصر الحديث - كتاب لتأريخ الادب العربي من كعب بن زهير ولا بد من أن يقف عنده - خصوصا - الباحثون في « المخضرمين » وفي « موقف الاسلام من الشعر ». إن كعب بن زهير شاعر معدود، وهو في الاقل صاحب « بانت سعاد » بقصتها المتواترة الجوهر. واذا كان القرشي قد اختارها في « جمهرته » فجعلها في المشوبات (ص ص ٢٨٢ - ٢٨٧) فلم يقصِّر أهل المختارات في العصر الحديث من إثباتها في كتبهم (كلّا، أو جزءاً).

يمكن ان يرجع الحرص على لامية كعب هذه الى منزلتها الادبية - في عصرها على الاقل - قيمةً - لدى عدد من « النقاد » او تمثيلا - لدى عدد من الدارسين، ولكن الممكن كذلك أن يرجع الى ما أكتسبتها ملابساتها الدينية من شهرة و « قدسية ». وربما كان هذا الجانب أمكنَ من ذاك وأشد مفعولاً وأقوى اثرا. وقد يتفرد في فترات من الزمن (كالتي سبقت العصر الحديث خصوصا).

ورأيت الدكتور زكي مبارك وقد سبق - وهو يتحدث عن المدائح النبوية - حين قال: « من أقدم ما مدح به الرسول (ﷺ) قصيدة الاعشى التي يقول في مطلعها:

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا وعادك ما عاد السليم المسهدا(. . .)

ولكن هذا ليس من المدائح النبوية: أي ليس من الفن الذي ندرسه في هذا الكتاب، لان الاعشى لم يقل هذا الشعر وهو صادق النية في مدح الرسول، وإنما كانت محاولة أراد بها التقرب من نبي الاسلام، وآية ذلك أنه انصرف حين صرفته قريش، ولو كان صادقا لما تحول. . ص ١٩ - ٢٠ ».

« وكذلك الحال في قصيدة « بانت سعاد » التي قالها كعب ابن زهير في مدح الرسول (ﷺ)، فانها لم تنظم إلّا في سبيل النجاة من القتل(. . .)

هذه الظروف ترينا أن كعب بن زهير لم يقل لاميته وهو مأخوذ بعاطفة دينية قوية. تسمو الى روح التصوف. إنما هي قصيدة من قصائد المديح يقولها الرجل حين يرجو أو يخاف. وليست من المدائح النبوية في شيء - ص ص ٢١ - ٢٣ » - وتعريف المدائح - عند الدكتور زكي مبارك انها « لون من التعبير عن العواطف الدينية - ص ١٧ ».

وألف الدكتور محمد بن سعد بن حسين كتابه في « المدائح النبوية » - بعد زكي مبارك وذكره وقال: « . . . قبسنا منه الاسم، وإن كنا نخالفه في بعض القضايا التي رآها في بحثه قضية مُسلمه - ص ٧ » ولا بد من أنه مر برأي الدكتور زكي مبارك هذا ولكننا لم نر له وقفة عنده في كتابه هذا « المدائح النبوية » او في كتابه الأخر « المعارضات في الشعر العربي ».

وإذا تركنا الملابسات والحكايات والتحليل والتعليل، يبقى الاهتمام الذي لا شك فيه، حتى فيما يلمح الى المبالغة أحيانا.

جاء في « الاغاني » (٦ / ٩٢ من ط. دار الكتب) ان حماد الرواية قال، للوليد بن يزيد: « أروي سبعمائة قصيدة أول كل

منها: بانت سعاد ». وأثبت البستاني هذه الرواية في حاشية من كتابه عن كعب بن زهير (ص ٩٥) دون تعليق. وأحسب أن عنصر المبالغة في الرواية حاصل. وان كانت مبالغة حماد لا تنفي الدليل على « سيادة » مطلع قصيدة كعب. وإلاّ فأين القصائد السبعمائة؟

لقد حُفظت القصيدة ورُويت وشُرحت مراراً وتكراراً، وعورضت وخُمّست وشُطّرت... قال فؤاد البستاني (ص ص ٩٠ - ٩٤): « لا نغالي إذا قلنا ان ليس من قصيدة عربية نالت ما نالته قصيدة كعب من اهتمام النحويين واللغويين والمستشرقين ايضا. ولا غرابة في ذلك، والمادح من ذوي التأثير في عصره، والممدوح نبي الاسلام (....) وإذاً فليس بعجيب ان يتبارى الشراح في التعليق عليها، ويتنافس الشعراء والنُظّام في معارضتها، وتشطيرها وتخميسها، حتى جاوزت آثارهم الخمسين.. » وينظر كذلك كتاب الدكتور زكي مبارك - المدائح النبوية، وكتاب الدكتور محمد بن سعد بن حسين « المعارضات في الشعر العربي ».

قال الدكتور محمد بن سعد بن حسين في كتابه « المعارضات... » (ص ص ١٦٦ - ١٧٤):

« لقد عارض « بانت سعاد » كثير من الشعراء، ومازالوا يتعاودونها بالمعارضة حتى عصرنا الحديث (...) فممن عارضها البوصيري، ومعارضته المسماة « ذخر المعاد في معارضة بانت سعاد » - ينظر ديوان البوصيري - وتبلغ أبياتها ٢٠٥ ومطلعها:

إلى متى انت باللذات مشغولُ　　　وأنت عن كل ما قدمت مسؤول.

ومضى يعدد الشعراء المعارضين ومطالع معارضاتهم: الحملاوي، ابن نباته المصري، أبو حيان الاندلسي، أمين الجندي، ابن ظهير القرشي، القلقشندي، شمس الدين النواجي، الباعوني الشامي، ابن مليك الحموي، عبد الغني النابلسي، يوسف النبهاني، الابيوردي، الزمخشري، عز الدين الموصلي، الفيروز آبادي.

الذين عاضوا « بانت سعاد » كثيرون، على مر الزمن وتوالي الاجيال - ولا بد من ان يكون مرد ذلك - اولا - الى ملابساتها الدينية، والمعارضون متدينون يتقربون بالمعارضة الى الله ورسوله، وقل فيهم - إن وجد - من دلّ هو على التذوق الادبي او دلت قصيدته (وعصره).

اما ان « بانت سعاد » اقترنت « بالبردة » فذاك، اما تسميتها بالبردة، وقصيدة البردة فربما وقع شيء منه ولكن القصيدة التي عرفت بالبردة على مر الزمن وبإجماع هي قصيدة البوصيري الميمية (تنظر في ديوانه):

أمِنْ تذكرِ جيرانٍ بذي سَلَمِ　　　مزجتَ دمعاً جرى من مقلةٍ بدمِ

وقد بلغت (١٦٠) بيتا واقترنت بمرض البوصيري ونظمها وإنشادها النبي (ﷺ) في الحلم فألقى عليه « بردة » وشفي، فسميت ميميته « البردة » وكثر التبرك بها وتعددت معارضاتها حتى قال الدكتور محمد بن سعد بن حسين في كتابه « المعارضات... » (هـ ص ١٨٢): « أحصيت في بحث لي مخطوط ما ينيف على مائة معارضة للبردة وما احسبني حصرت الا القليل » وننص خصوصاً على « بديعية » صفي الدين الحلي.

ولا غرو في ان سمى احمد شوقي ميميته في معارضة ميمية البوصيري: « نهج البردة » فلقد نهج - في معارضته - نهجها (تنظر الشوقيات):

ريمٌ على القاع بين البان والعلم
أحلَّ سفك دمي في الاشهر الحرم.

وعمل صوت « ام كلثوم » على نشر « نهج البردة » وإذاعتها...

وليست ميمية البوصيري من وكدنا - هنا - وإنما وقفنا عندها لبيان انها هي « البردة » لدى الدقة في الاصطلاح، وان كان من سمى « بانت سعاد » بالبردة. وفي الملاحظة ما يدعو الى التأمل والتأني والمقارنة.

ونعود الى فؤاد البستاني لمتابعة ما يذكره من احتفال الناس ببانت سعاد معارضة وتشطيراً وتخميساً... لنقف عند المهم من شروحها قال: « أما الشروح فأقدمها شرح ثعلب (.....) مع شرح سائر الديوان (...) وشرح ابن دريد (...) ثم شرح التبريزي (...) وقد نشره كرنكو - ليبزگ سنة ١٩١١ - (...) الى غير ذلك من الشروح التي يطول تعدادها ».

و « لبانت سعاد نحو العشرين طبعة في الشرق والغرب، منها على حدة، ومنها في مجاميع أدبية (...) كان المستشرقون السابقين الى طبعها فنشرها اولاً ليتّه سنة ١٧٤٨ في مدينة ليدن مع ترجمة باللاتينية... » وطبعات اخرى مع ترجمات الى اللاتينية والفرنسية والبولونية والالمانية والانكليزية والايطالية كما

ترجمت الى الفارسية والتركية.

ويذكر أن المستشرق الفرنسي باسه Rene BASSET نشر في الجزائر عام ١٩١٠ قصيدة « بانت سعاد » جمع فها بين شرح ثعلب وشرح ابن يَلَّبْخت، « ذاكراً جميع الروايات المختلفة مقدما عليها بحثا في حياة الشاعر، وترجمة فرنسوية للقصيدة » - البستاني - كعب ص ٩٣.

ولا بد من أن يعزى سبب من اسباب عناية المستشرقين بلامية كعب ما ادركوه لدى العرب من عناية بها حفظاً ورواية واستشهاداً وشرحاً... الخ.

ونكرر أن لعناية العرب بلامية كعب بن زهير سببا في قيمة القصيدة لديهم شعراً او تاريخا؛ وأسبابا في ملابساتها الدينية وما اكتسبت بهذه الحال من شهرة و « قدسية »، فهي في موضع التبرك والكرامة، وللمرء ان يرى في « بركتها » السر الذي يفوق « الفن »، او الذي لا يشترط الذوق في الحكم عليها او روايتها او شرحها. و « يجتمع » الشارحون على تبركهم بعملهم، ولا تلحظ من يدل - في وضوح - على العنصر الجمالي فيها، او من يتقدم بجهده تقديراً لقيمة فنية واقعة فيها أو من يقترب من جوهر إيمان صاحبها. وأحسب لو ان القصيدة صدرت بعيدة عن مناسبتها الدينية لما لقيت عشر ما لقيت من عناية. فالمسألة معها أولاً: مسألة دين، وثانيا مسألة نحو ولغة... ومعاني أبيات مفردة. ولعل اقصى ما بلغته القصيدة من « قدسية » وقع في العصر العثماني وبلغ اوائل القرن الرابع عشر الهجري. وليست الشروح - على كثرتها - بشيء كبير، وليس الشراح بذوي علم غزير او ذوق نقدي ورأي اصيل؛ وإنما هي « شروح » على اية حال: شرح المفردة، شرح معنى البيت، بيان محل الكلمات من الإعراب، وكثيراً ما نقل اللاحق عن السابق بنص حينا وبغير نص أحياناً. وقد تجمع بين اكثر من شارح مصادر واحدة. وكان الشيخ ابراهيم الباجوري من أواخر الشراح الذين نشروا شرحهم فأصاب نجاحا في حينه، وطبع نحواً من عشر مرات في مدة محدودة. وقد سماها « الاسعاد على بانت سعاد » او « حاشية الا سعاد على بانت سعاد ». قال الزركلي (١ / ٧١) ابراهيم بن محمد بن احمد الباجوري ولد سنة ١١٩٨ / ١٧٨٤ في الباجور (من قرى المنوفية، بمصر « ... تقلد مشيخة الازهر سنة ١٢٦٣ هـ واستمر الى ان توفي بالقاهرة » سنة ١٢٧٧ / ١٨٦٠. وينظر عن الشروح مقدمة الاستاذ هلال ناجي على « شرح بانت سعاد » لعبد اللطيف بن يوسف البغدادي. ومن الشروح ما فقد، ومنها ما بقي مخطوطا.

ويمكن ان يعد ما جاء عنها في كتاب « كعب بن زهير » لفؤاد افرا البستاني شرحاً لها او افادة من الشروح.

ان قصيدة قيلت في الظروف المعروفة وكسبت منذ زمن إعدادها وانشادها مكانة دينية، وتواترت روايتها وتوالت شروحها... لا يمكن ان تمتد اليها يد « الانتحال ». وهذا ما عليه واقع الحال. ولكن الدكتور طه حسين الذي رفع علم « الانتحال » في مناسبة وغير مناسبة لم يمتنع من القول - دون برهان -: « ... « بانت سعاد » على ما كثر من عبث الرواة بها وإضافتهم اليها » - ينظر « في الادب الجاهلي » - ص ص ٣٦٦ - ٤.

واذا كان الشرّاح القدماء قد اكتفوا بشرح المفردة والبيت - وسار على نسقهم فؤاد افرام البستاني، فان في المحدثين، المعاصرين من ابدى رأيا في « فنها » فقال الدكتور طه حسين « ... وهي.. مطبوعة بطابع أوس وزهير: فيها الاعتماد على الصورة المادية، وفيها الاناة والعناية الفنية الظاهرة... » - ص ٣٦٧.

ويتحفظ فؤاد افرام البستاني لدى الكلام على شاعرية كعب ويقول (ص ٩٥): « ... لو استثينا بعض المواد التي استخدمها الشاعر في الاعتذار الى النبي لما وجدنا في اللامية شيئا من الطرافة يستحق الذكر... »

وكان بطرس البستاني اكثر « كرما » منه حين حلل القصيدة وشرحها (ص ص ٢٤٠ - ٢٥٠) من كتابة ادباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام... » فانه وان لاحظ (ص ٢٤٩) « ان كعبا مدح الرسول باسلوب جاهلي صرف، دون ان يشير الى فرض من فروض الدين الاسلامي، او الى آية من القرآن؛ ذلك بأنه كان يجهل حقيقة الاسلام يوم نظم قصيدته، وهو لم يُسلم ألاّ رهبة وفَرَقا.. » قال: « ... ص ٢٥٠: وما اجمل التصوير على بدواة المعنى في وصفه هيبة الرسول، وما يتولى من الفزع على الماثل في حضرته (...) ان له من البراعة والتصرف في المعاني ما يضعه في مصاف افحل الشعراء الجاهليين (...) ان كعباً شاعر بارع الفن، ورسام بديع التصوير، ومخترع واسع المخيلة وأحد اساتذة المذهب الزهيري ».

واذا كان الدكتور محمد مهدي البصير لم يقف عند « بانت سعاد » وهو يدرس كعب بن زهير (عصر القرآن، ط ٢، ص ص ٨٣ - ٩٠) لان من منهجه تجنب تكرار ما وقف عنده الآخرون طويلا، فانه كان من شعر ما صح لكعب في موقف الثناء - ولا بد من ان تكون « بانت سعاد » في ذهنه: « ... ان يمثل، بلا

ريب، خيالاً قويا وقريحة خصبة وفناً متقناً رفيعاً».

قلت ان كعب بن زهير لقي عناية في الدراسة الحديثة لتاريخ الادب العربي، وذلك طبيعي، ويمكن استقصاء احكام على شاعريته وعلى «بانت سعاد» بالعودة الى تلك الدراسات - دون ان ينسى كتاب الدكتور زكي مبارك: المدائح النبوية.

ويمكن ان تقع هذه الاحكام بين قطبين الاول لا يرى فيها المنزلة الجمالية العالية ويعزو الاهتمام بها الى الملابسات الدينية وما صار للقصيدة من «كرامة» و«بركة»، والثاني يرى فيها خصبا في الخيال ورفعة في الفن. وكنت اتمنى لو وقف الدارسون عند الجانب العاطفي - ولنقل الوجداني - منها بين الكبرياء والخوف والطمع واليأس والامل، ولا تعدم - بعد ذلك - من يتوسط في الحكم.

نقول: هذا شأن الدارسين، وكان المفروض ان يكون شأن الشراح، ولكن المفروض لم يقع.

وبعد: حصل لي الوقوف على عدد من الشروح التي طبعت «محققة» اخيراً. طبع اقدمها سنة ١٩٧٤، وتوالت ثلاثة على الاعوام ١٩٨٠، ١٩٨١، ١٩٨٢. وسأقف عندها في حدود ما تتطلب الحال من الوقوف. وستطول الوقفة عند آخر المطبوع منها. وها هي ذي.

(١)

شرح بانت سعاد لكمال الدين بن الأنباري - الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي. مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد، العدد (١٨) لسنة ١٩٧٤، بغداد، مطبعة المعارف ص ص ١٧٥ - ٢٤٦ وعنها مستلات - ولد المؤلف سنة ٥١٣ هـ وتوفي سنة ٥٧٧ هـ.

١ - صحيح كمال الدين بن الانباري: كمال الدين الانباري. وقد جاء في مطلع نص الشرح نفسه (ص ٢٠٢): «قال الشيخ... كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري. وقال المحقق (ص ١٨٦) متابعا مصادر التعريف بالشارح، «هو ابو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء - محمد - بن عبيد الله بن أبي سعيد كمال الدين الانباري...» وهذا هو الصحيح، ولكنه قال: «عرف بابن الانباري» وهذا غير صحيح لانه عرف بالانباري عندما انتقل من الأنبار الى بغداد - ينظر ابن خلكان - وفيات ٣ / ١٣٩ - ١٤٠.

وكثيرا ما تكرر ورود ابي البركات الأنباري: على ابي البركات ابن الانباري - لدى الباحثين المحدثين.

٢ - عدد الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي شروحاً لبانت سعاد وجاء (ص ١٨١) في الرقم «١٠ - شرح الشهاب احمد بن حجر الهيثمي (٩٢٥)...»

والصحيح: الشهاب (اي شهاب الدين) احمد ابن حجر الهيتمي» بالتاء. والذي يذكر في وفاة الهيتمي عام ٩٧٤ هـ او ٩٧٣ هـ وليلاحظ ان «حجراً» هو جد ابيه فهو: احمد بن محمد بن علي بن حجر...

٣ - جاء في جريدة «بعض مصادر ومراجع الدراسة والتحقيق» ص ٢٤٦: «فحولة الشعراء: السجستاني (٢٥٥ هـ) - ط: القاهرة»

والصحيح: فحولة الشعراء: الاصمعي ٢١٥ هـ-٢١٦....-ط برواية السجستاني.

٤ - نشرها عن مخطوطة واحدة قال في وصفها: «في مكتبة الحرم المكي الشريف نسخة... جيدة الخط... كتبت سنة ٦٣١ هـ... تحمل [رقم] ٨٠ / ادب... وهذه الرسالة ضمن مجموعة من الرسائل وتقع قبلها رسالة... شرح السبع الطوال... وتلي هذه الرسالة رسالة شرح المقصور والممدود... وجميع هذه الرسائل لابي البركات...».

مناسب لو عني الدكتور العبيدي بنشر شرح السبع الطوال. اما شرح المقصور والممدود فيخبرنا الدكتور محمود حسن زيني في مقدمته على تحقيق «قصيدة البردة... شرح ابي البركات.. ص ٥٦ أن الدكتور عطية عامر حققه باستكهولم ١٣٨٦ / ١٩٦٦.

(٢)

د. محمود حسن زيني - قصيدة البردة لكعب بن زهير (رضي الله عنه) شرح ابي البركات ابن الانباري. اصدارات إدارة النشر بتهامة، جدة، (د. ط) ١٤٠٠ / ١٩٨٠ (دراسة وتحقيق) - ١٤٨ ص.

١ - صحيح: ابن الانباري: الانباري... ويصر المحقق في هامش ص ١١ على ان «ابن الانباري» هو الصحيح.

٢ - سبق وأن نشر الشرح نفسه الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي، ببغداد، مجلة كلية الآداب، العدد ١٨ لسنة ١٩٧٤. والمخطوطة واحدة هي مخطوطة «الحرم المكي الشريف» والدكتور زيني مكي، والدكتور العبيدي عراقي انتدب للتدريس في مكة المكرمة. وكان مناسباً جداً لو اشار الدكتور زيني في مقدمته الى عمل الدكتور العبيدي ثم يذكر دوافعه الخاصة الى إعادة نشرها.

والدكتور زيني يعلم علم نشرة العبيدي وقد جاءت اشارته اليها بالرقم (٧٥) من سلسلة « فهرس مصادر البحث والتحقيق » قال (ص ١٤٤): « ٧٥ ـ مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ١٨ بحث للدكتور رشيد العبيدي عن ابي [الربكات] ابن الانباري وقصيدة بانت سعاد ».

وكان المناسب ان يكون الذكر اكثر من هذا واوضح لان عمل الدكتور العبيدي ليس بحثا عن الأنباري وقصيدة بانت سعاد فقط وانما هو بحث وتحقيق لشرح الانباري على قصيدة بانت سعاد.

وذكره مرة اخرى في هامش ص ٦٢، يقابل بتحقيق العبيدي ص ص ١٨٣ ـ ١٨٦ وذكره مرات في الهوامش لبيان ما يخالفه فيه..

٣ ـ ص ١١ «ابو البركات.. سيرته الذاتية».
الصحيح: سيرته (فقط)، لان السيرة الذاتية ترجمة لـ: Autobiographie وهي ما يكتبه المرء عن نفسه ترجمة لحياته ولم يخلف لنا الانباري تاريخاً لحياته في النسب والميلاد... الخ.

٤ ـ ص ٥٠ لدى تعداد مؤلفات ابي البركات: «٥٣ ـ شرح السبع الطوال... وما زال هذا الكتاب مخطوطا بمكتبة اسعد افندي باسطنبول برقم ٢٨١٥...».

كان المنتظر ان يذكر الدكتور زيني نسخة مكتبة الحرم المكي التي جمعت هي ـ وغيرها ـ مع شرح بنت سعاد. قال الدكتور العبيدي (ص ١٨٣): « نسخة شرح بانت سعاد للانباري: في مكتبة الحرم المكي الشريف نسخة...، ٨٠ / ادب... ضمن مجموعة من الرسائل وتقع قبلها رسالة... الأنباري ـ المؤلف ـ شرح السبع الطوال... ».

لقد صار في يد الدكتور زيني نسختان، نرجو ان يعمل على تحقيق « شرح السبع الطوال ».. وما ورد ضمن المجموعة رقم ٨٠ / ادب من مكتبة الحرم المكي.

٥ ـ ص ٦٧ « ٧ـ شرح شهاب الدين بن احمد بن محمد بن حجر الهيثمي » الصحيح: شهاب الدين احمد بن محمد ابن حجر الهيتمي...

٦ ـ جهد الدكتور زيني ملحوظ، واحسن اذا انتفع لدى المقابلة بشرحي التبريزي وابن هشام. وقد كان التبريزي (توفي سنة ٥٠٢ هـ) سابقا على ابي البركات. وكان ابن هشام (توفي سنة ٧٦١ هـ) لا حقا له معتمداً على شرحه منتفعا به.

٧ ـ و « فهرس مصادر البحث والتحقيق » ثري لديه وان كان انسب في الرجوع الى « الشعر والشعراء » تفضيل تحقيق الشيخ احمد محمد شاكر على تحقيق دي غويه؛ وفي ديوان كعب « شرح ديوان كعب بن زهير صنعة... السكري » على « ديوان كعب بن زهير تحقيق كوالسكي » او استشارة الاثنين معا.

٨ ـ أثقل الدكتور زيني حواشي الشرح بما يحسن ـ ان لم يجب ـ تخفيفه، وخاصة ما جاء في تعريف الاعلام مثل نفطويه ومحمد بن سلام وابن الجواليقي والتبريزي.

٩ ـ كان المناسب ان ينشرها بعنوانها الأصلي « شرح بانت سعاد » دفعا لما يؤدي اليه عنوان « قصيدة البردة » من التباس ونقاش.

(٣)

شرح بانت سعاد، قصيدة الصحابي كعب بن زهير، تأليف العلامة عبد اللطيف بن يوسف البغدادي (٥٥٧ هـ ـ ٦٢٩ هـ) تحقيق هلال ناجي، الكويت، مكتبة الفلاح (د. ط) ١٤٠١ / ١٩٨١ ـ ١٧٦ ص ص.

ص ١٥: « شرح احمد بن محمد بن حجر الهيثمي (المتوفى سنة ٩٧٣ هـ).. » الصحيح: الهيتمي (بالتاء وليس بالثاء). ويكثر الخطأ المطبعي (والتصحيف) في هذه النسبة، وقد جرى الطبع بعيداً عن المحقق. ولفائدة القارىء نقول:

جاء في أعلام الزركلي عن الهيتمي (١ / ٢٣٤): « ٩٠٩ ـ ٩٧٤ هـ... مولده في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) وإليها نسبته.... له تصانيف كثيرة، منها... « الفتاوي الهيتمية ـ ط » أربع مجلدات... ».

ومن فوائد استاذنا الدكتور مصطفى جواد في كتابة « ابن » ان تكتب همزتها لدى قطع في سلسلة النسب، فالهيتمي هو: احمد بن محمد بن علي بن حجر، فاذا اختصرنا في السلسلة قلنا: احمد بن محمد ابن حجر، كأن الهمزة هنا دلالة على المحذوف.

٢ ـ عدد المحقق (ص ص ٩ ـ ٢٢) « شروح القصيدة » وقال (ص ١١): « ١٠ ـ شرح عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري (المتوفى سنة ٧٦١ هـ) نشر... في القاهرة وبهامشه حاشية الاسعاد على بانت سعاد للامام الشيخ ابراهيم الباجوري المتوفى سنة (١٢٧٧ هـ ـ ١٨٦١ م)، في السنوات التالية: ١٢٧٣، ١٢٨٦، ١٢٩٠، ١٣٠٢، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٧، ١٣١٧، ١٣٢١، ١٣٤٥ هـ... »

أ ـ قد يفهم من قولنا « حاشية الاسعاد على بانت سعاد... » ان عمل الباجوري حاشية على شرح ابن هشام او ما اشبه ذلك. على حين لا علاقة لعمل الباجوري بعمل ابن هشام اكثر من الجمع بينهما طباعة، فقد نشر شرح ابن هشام متنا، ونشر شرح الباجوري حاشية.

ب ـ هناك طبعة غير مؤرخة، قد تكون واحدة من الطبعات التي ذكرها المحقق، كتب عليها: « الطبعة الاولى. ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد احمد حفني... مصر » وعلى الصفحة الاخيرة (٨٨): « مطبعة عبد الحميد احمد حفني بمصر ».

جـ ـ من المناسب ان يذكر شرح الباجوري برقم مستقل في سياق التسلسل الزمني الذي اختاره المحقق في تعداد الشروح فيأتي ـ مثلا ـ ص ١٧ برقم ٣٢ بعد الشرواني.

د ـ كان شرح ابن هشام في مصادر الشيخ الباجوري، وقد ذكره ص ٥٢ عند شرح البيت: « ضخم مقلدها »، وص ٥٩ في البيت « يمشي القراد »، و ص ٨٣ في البيت « إن الرسول »، وص ٨٧ « يمشون... ».

هـ ـ ومما يذكر ان الشيخ الباجوري قال في ختام شرحه « ويوجد في نسخ المتن بيتان ليسا من كلام الناظم وهما قبله ـ يقصد قبل البيت الاخير ـ وهما:

يا خير حافٍ بل ومنتعل فالهم مجتمع والقلب مشغول
تكون للآل والاصحاب قد جمعت فكلهم لي محبوب وموصول

ولم يكتب عليهما ما بأيدينا من الشراح لكونهما ليسا من كلام من فاز بالفلاح وقد ختم كلامه في المبنى بما يناسب ابتداءه في المبنى. فانه قد ابتدأه بذكر الفراق وضمه ـ كذا، والمعقول ان تكون: وختمه ـ بذكر الموت. ولا ارتياب في انه ليس بين الموت والفراق فرق عند أرباب الاشتياق... »

٣ ـ اقتصر المحقق على الشروح التي عملت للقصيدة خارج الديوان، ومعلوم انها شرحت حيث شرح الديوان. ولدينا « شرح ديوان كعب بن زهير صنعة الامام ابي سعيد الحسن بن الحسين بن عبيد الله السكري ـ القاهرة دار الكتب المصرية ١٣٦٩ / ١٩٥٠ » وقد اعادت الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة » نشر ومصوراً.

(٤)

شرح قصيدة كعب بن زهير في مدح سيدنا رسول الله (ﷺ) تأليف جمال الدين محمد بن هشام الانصاري (٧٠٨ - ٧٦١ هـ) ضبط وتحقيق ومراجعة الدكتور محمودحسن ابو ناجي. مؤسسة علوم القرآن، دمشق ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م ـ ٣٥٩ ص.

١ ـ ابقى المحقق في هذه الطبعة ما يفهم أنها « الطبعة الثانية »، لشرح ابن هشام وليس المقصود انها الطبعة الثانية بتحقيق الدكتور ابو ناجي. وقد قال ص ١٠ من مقدمته: « قارنت بين هذه المخطوطة الطبعة الاولى ـ اذاً ـ ليست الطبعة التي يصفها بالأولى من تحقيق الدكتور ابو ناجي.. هذا الى أنه لم يفد منها مقابلة!

والحقيقة ان شرح ابن هشام كان قد طبع قبل تحقيق الدكتور ابو ناجي، على اختلاف مع كلام ابو ناجي هذا لم يكن في عمله.

قال الاستاذ هلال ناجي في مقدمة تحقيقه لشرح عبد اللطيف بن يوسف البغدادي ص ١١: « ١٠ ـ شرح عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري... نشر هذا الشرح المستشرق اغناطيوس جويدي في ليبزغ سنة ١٨٧١. ونشر في القاهرة وبهامشه حاشية الاسعاد على بانت سعاد للامام الشيخ ابراهيم الباجوري المتوفى سنة (١٢٧٧ هـ ـ ١٨٦١ م)، في السنوات التالية: ١٢٧٣، ١٢٨٦، ١٢٩٠، ١٣٠٢، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٧، ١٣١٧، ١٣٢١، ١٣٤٥، ١٣٤٥ هـ. ومن طبعة ١٣٢١ هـ نسخة في خزانتي طبعت بالمطبعة الميمنية بمصر »

واطلعت على « شرح قصيدة بانت سعاد للشيخ... ابن هشام انصاري... وبهامشه حاشية الاسعاد على بانت سعاد للامام الشيخ ابراهيم الباجوري. الطبعة الاولى. ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد احمد حفني... »

وواضح ان الشيخ الباجوري لم يكن محققا لشرح ابن هشام

وانما كان له شرح مستقل عن غيره باسم « الإسعاد... » او « حاشية الإسعاد » طبع بهامش شرح ابن هشام.

وينظر معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس

لم يدل الدكتور ابو ناجي على علم بما طبع قبله من النص الذي ينبرى لتحقيقه ولعله علم شيئا منه وما افاد او اراد ان يفيد المخطوطة ولم يفد منها. ثم انه لم يكن على علم بالنسخ«وهي كثيرة، يمكن العلم بها والافادة منها: ومن ذلك:

كتاب « قصيدة البردة لكعب بن زهير شرح ابي البركات الانباري » (الذي صدر في جدة عن دار تهامة بتحقيق الدكتور محمود حسن زيني ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م « استاذ الادب المشارك وكيل كلية الشريعة بمكة المكرمة) ص ٦٣: «... وهناك ايضا مجموعة من الشروح محفوظة بمكتبة لاله لي باستانبول، منها:... شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام سنة ٧٦١ هـ ورقمها ٢٧٥٠، ٢٧٥٥ ومكتبة حاجي محمود افندي رقم ٣٣١٤ والمكتبة

الحميدية رقم ٥٣٦.

وفي مقدمة شرح آخر من تأليف عبد اللطيف يوسف البغدادي ٥٥٧ ـ ٦٢٩ هـ (حققه الاستاذ هلال ناجي وصدر عن مكتبة الفلاح بالكويت ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م). ص ١٢ : « ... شرح ابراهيم بن محمد الاميوطي اللخمي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ وهو شرح اخذه المؤلف من شرح شيخه عبد الله بن يوسف بن هشام بالاختصار والتلخيص. واهتم بقضايا النحو والاعراب ـ منه نسخة مخطوطة في الظاهرية [بدمشق] برقم ٥٤٨٢ : مختصر آخر من شرح ابن هشام الانصاري، اختصره زين الدين عبد العزيز بن محمد بن خليل... من نسخة مخطوطة في الظاهرية برقم ٦٤٦٤. ومخطوطة ثانية في مكتبة الحرم المكي برقم ٤٢.

وقد احال الاستاذ المحقق (هلال ناجي) الى المصدر الذي دله على المخطوطتين: الاول، فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (الشعر) ـ وضع الدكتور عزة حسن ص ٢٥٩، الثاني: المخطوطات الادبية في مكتبة الحرم المكي الشريف: د. محسن جمال الدين ـ المورد المجلد الاول، العددان الأول والثاني ص ١٧٦.

وذكر الاستاذ هلال ناجي ص ١٥ ـ ١٦: من شروح قصيدة كعب ذات العلاقة المباشرة بعمل الدكتور أبو ناجي: « حاشية على شرح ابن هشام لبانت سعاد. لعبد القادر بن عمر البغدادي صاحب الخزانة (المتوفى سنة ١٠٩٣ هـ). قال عنها صاحب كشف الظنون. اجاد فيها وافاد (واحال على كشف الظنون العمود ١٣٣٠) . ومنه نسخة مخطوطة في اربع مجلدات في دار الكتب المصرية ».

وإذا كانت النسخ المخطوطة التي ذكرها الدكتور زيني ضرورية جداً قبل الشروع بعملية التحقيق، فان النسخ المخطوطة التي ذكرها الاستاذ هلال ناجي ضرورية وتخدم في التحقيق. علما ان « قصيدة كعب بن زهير » نصاً وشرحاً طبعت اكثر من مرة، ولا بد لمحقق شرح ابن هشام ان يرجع الى المطبوع (والمخطوط كذلك) طلباً للكمال وانطلاقاً من الدقة والاخلاص. واذكر هنا ـ غير ما ذكرت ـ من اقرب ما يذكر: « شرح ديوان كعب بن زهير، صنعة الامام ابي سعيد الحسن بن الحسين بن عبيد الله السكري » الذي اصدرته دار الكتب المصرية القاهرة سنة ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م واعادت نشره مصوراً « الدار القومية للطباعة والنشر ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة وتقع القصيدة... اللامية: بانت سعاد » ص ص ٦ ـ ٢٥.

ثم إن الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي نشر « شرح كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الانباري (ت ٥٧٧ هـ) (... في مجلة كلية الآداب في بغداد، العدد ١٨، سنة ١٩٧٤ (ص ١٧٥ ـ ٢٤٦)..

ـ وقد ذكر ذلك الاستاذ هلال ناجي في مقدمته على شرح عبد اللطيف البغدادي، وأشار اليه ـ بوجه من الوجوه ـ الدكتور زيني في نشرته لشرح الانباري (ص ٦٥).

ومن الشروح التي نشرت لقصيدة كعب بن زهير: شرح ثعلب، شرح التبريزي، شرح الغزولي، شرح شهاب الدين احمد بن شمس الدين عمر الهندي الدولت آبادي الزوالي الغزنوي، لطف على ابن احمد ـ تنظر مقدمة الاستاذ هلال ناجي.

وشرط آخر مهم في « علم التحقيق » أخلت به نشرة الدكتور ابو ناجي: وصف كامل للمخطوطة. فلم يزد الدكتور ابو ناجي في ذلك على قوله (ص ١٠): « قمت بتصوير المخطوطة من دار الاسكوريال بأسبانيا بنفسي، وعدد صفحاتها خمس وسبعون صفحة من القطع المتوسط تحت رقم (٣٠٥) بعنوان « كتب شعرية »... » فما خطها؟ وكم سطراً في الصفحة؟ ومتى نسخت؟ ومن خطها؟ لا احسب ان الصفحات الاربع التي صورها وأثبت صورتها في المقدمة تغني عن الاجابة.

وترد في الصفحة الاخيرة المصورة (والمطبوعة): « ... وهذا آخر ما لخصته في شرح هذه القصيدة المباركة، وقد تطفلت بشرحها على كرم الممدوح (ﷺ) ... » فما معنى: « آخر ما لخصته في شرح هذه القصيدة... »؟ يحتمل جداً ان يرد القول الى ابن هشام نفسه على معنى من قصده الى شرح الملخص (الموجز)، ولكنه يمكن ان يثير شكا بأن هذا الذي ينشره، الدكتور ابو ناجي تلخيص لشرح ابن هشام، ويمكن ان يدفع الى هذا الشك امران:

الاول ما رأيناه من وجود اختصار لشرح ابن هشام. وهنا تبرز ضرورة الرجوع الى هذا المختصر للبت في شرح كلمة. « لخصته... ».

الثاني ما ذكره الدكتور ابو ناجي نفسه (ص ١٠) اذ نص على ان شرح ابن هشام الذي ينشر اليوم سبق ان نشر بتحقيق الشيخ ابراهيم الباجوري: « وقد وجدت ان طبعة الباجوري فيها زيادات لم تكن موجودة في المخطوط الاصلية... »

وهذا امر إن لم يدفعنا لاثارة الشك في اصالة مخطوطة الاسكوريال، فإن يدلنا على اختلاف وقع في الشرح او نسخ الشرح، فكان في المخطوطات المختلفة نقصان مرة وزيادة مرة، وهذا يزيد من وجوب جمع اكبر عدد ممكن من مخطوطات شرح ابن هشام.

وذكر الدكتور ابو ناجي عمل الباجوري مرة اخرى (ص ٩): « ان هذه القصيدة قد طبعت الطبعة الاولى بالمطبعة الازهرية المصرية عام ١٣١٧ هـ وحققها المرحوم الشيخ ابراهيم الباجوري ولم ينتفع الدكتور أبو ناجي بهذه الطبعة لدى المقابلة، ولو اراد الانتفاع لوجد خيراً، ومن ذلك على الصفحات ١٦٧، ١٦٩، ٢١٧، ٢٣٣، ٢٥٥ (= ٤٢، ٤٣، ٥٨، ٦٣، ٧٠) على سبيل المثال! . . . »

ومفروض بالذي يتصدى للتحقيق ان يلم بتاريخ المخطوطة التي يزمع تحقيقها، واقرب ما يهمه من هذا التاريخ، تاريخ الطبع. ولقد كتب الدكتور ابو ناجي جازماً « ان هذه القصيدة قد طبعت الطبعة الأولى. . . عام١٣١٧. . . الباجوري » وهذا يوهم القارىء بأن شرح ابن هشام لم يطبع الا مرة واحدة (سنة ١٣١٧)، وهذه هي الطبعة الاولى تليها طبعة الدكتور ابو ناجي وقد وسمها « بالطبعة الثانية ١٤٠٢ / ١٩٨٢ م ». وليس هذا بصحيح. وإذا استعنا بمقدمة الاستاذ هلال ناجي ـ وهي اقرب مرجع ـ رأينا فيها (ص ص ١١ ـ ١٢): « شرح عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري (المتوفى سنة ٧٦١ هـ) نشر هذا الشرح المستشرق اغناطيوس جويدي في ليبزغ سنة ١٨٧١. ونشر في القاهرة وبهامشة حاشية الاسعاد على بانت سعاد للامام الشيخ ابراهيم الباجوري المتوفى سنة (١٢٧٧ هـ ـ ١٨٦١ م) في السنوات التالية ١٢٧٣، ١٢٨٦، ١٢٩٠، ١٣٠٢، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٧، ١٣١٧، ١٣٢١، ١٣٤٥ هـ.

ومن طبعة ١٣٢١ هـ نسخة في خزانتي طبعت بالمطبعة الميمنية بمصر وقد ذكر في آخر المتن ما نصه: قال المصنف ـ تغمده الله بالرحمة والرضوان واسكنه اعلى فراديس الجنان ـ وافق الفراغ من ذلك الثامن عشر من رجب الفرد سنة ست وخمسين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل ».

وتدلنا الاسطر التي نقلناها ـ هنا ـ عن الاستاذ هلال ناجي على ما يسوغ الشك الذي اثارته فينا عبارة « لخصته » الواردة في آخر مخطوطة الاسكوريال التي اعتمد عليها وحدها الدكتور ابو ناجي، ولم ترد فيها هذه السطور.

واخبرنا، قبل الاستاذ هلال ناجي، سركيس، اليان سركيس في « معجم المطبوعات العربية والمعربة »، ص ٢٧٥ « وطبع شرح بانت سعاد لابن هشام في ليبسك، باعتناء الاستاذ اغناطوس جويدي سنة ١٨٧١ ص ٢٣ و ٣٤ » وقد يدلنا عدد الصفحات (٢٣٠) هنا على ان هذا الشرح اوسع من شرح المخطوطة التي نشرها الدكتور ابو ناجي. وينظر سركيس ص ٢٧٥ لطبعة الباجوري (المطـ. الخيرية ١٣٠٤، ١٣٠٧) وتنظر ص ٦٢٨، ص ٧٢٤.

ولو قابل المحقق جيداً مخطوطة على المطبوعة وعليها « إسعاد » الباجوري لانتفع بتاريخ مهم فقد جاء في ختامها: قول المصنف « وافق الفراغ من ذلك الثامن عشر من رجب الفرد سنة ست وخمسين وسبعمائة. . . »

ومسألة اخرى تثار بصدد « علم التحقيق »: هي المقدمة التي يكتبها المحقق. من العلماء بالتحقيق من يكتفي من « المحقق » بصفحات محدودة تقتصر على دراسة المخطوطة وبيان اهميتها وقيمتها. . . الخ ومنهم من يطلب دراسة عملية للمؤلف. وقد اختار الدكتور ابوناجي الاّ يدرس صاحب القصيدة (كعبا)، وشارحها (ابن هشام)وله عذرفي ذلك بشهرة الشاعر والشارح ووجود دراسات عنهما، ولكن الذي اخل به عمله مارأيناهما من تقصيرفي جمع النسخ المخطوطة، والاستئناس الجاد بالنسخ المطبوعة، وما رأيناه كذلك من الايجاز المبالغ فيه لدى وصف المخطوطة، ثم ما نذكره هنا من إغفالة دراسة مزايا تحقيق ابن هشام في نفسه ثم قياساً الى شروح اخرى ذكرنا عدداً منها، وهي مطبوعة، ومنها، مثل شرح الانباري، ما نقل عنه ابن هشام وهذه فرصة مهمة في علم التحقيق يتيحها الانباري لاتقان تحقيق شرح ابن هشام. ويزيد تلخيص شرح ابن هشام اوشرحه او عمل الحاشية عليه. . . الشرحَ المحقق اهمية و « اصالة ». وقد رأينا من لخصه، ومن فصله، ولكننا لم نر لدى الدكتور ابو ناجي وقفة عند ذاك.

ومسألة اخرى مهمة لدى التحقيق تنبثق من قول الدكتور ابو ناجي ص١٠: « وقد وجدت ان طبعة الباجوري فيها زيادات لم تكن موجودة في المخطوطة الاصلية وقد اتخذت هذه المخطوطة هي الاصل » واقل ما يعني هذا أن نثبت الزيادات الواردة في نسخة الباجوري في مكانها من الشرح مع الاشارة اليها. وهذا ما لم يفعله الدكتور ابو ناجي، فاننا نستعرض هوامش مطبوعته كلها فلا نرى اثراً لما نقل من نسخة الباجوري

اي مايدل عليه! فضلا عن غياب الاشارة الى مايمكن ان يأخذه من حاشية الباجوري؟!

ونأتي الى « الهوامش » وهي جل ما عمله الدكتور ابو ناجي بعدنسخ المخطوطة، فإذا هي جلّها ممالا يشترط دائما علم التحقيق او انها مما لا يستدعي جهداً خاصا، وقوامها:

١ ـ تعريف بالشعراء، واغلب الشعراء من الشهرة بحيث يستغنون عن التعريف: الاعشى ، امرؤ القيس، الحطيئة، الخنساء، طرفة، المتنبي، المعري، عمر بن ابي ربيعة، لبيد، النابغة. . . الخ ابو تمام. . الفرزدق، جرير، عنترة، حسان، ابو نواس، زهير.

وتعريف بأعلام لا يزيدهم التعريف تعريفا: ابو الاسود الدؤلي، الاصمعي، ابو بكر، معاوية، علي، الشافعي، الزمخشري، يزيد بن معاوية، النعمان بن المنذر، الحريري، المبرد، الخليل، عمرو بن العاص، . . . الخ

على حين ترك « اعلاماً » كثيرة دون تعريف.

واكتفى لدى كثيرين آخرين (اكثر) بأن القائل غيرمعروف، ولم اعثر على ترجمته، والقائل مجهول ـ مجهول لمن؟

ويرد أحيانا في المتن: « قول كثير »، فيضع رقما على كثير، ويكتب في الحاشية، « القائل هو كثير عزة » (ص ١٤٨، ١٧٤)، وتنظر ص ١٤٩، ١٩٥، ٢٥٤.

وفي هؤلاء الذين لم يعثر على ترجمتهم « عوف بن محلم »، وكان بامكانه ان يرجع الى الزركلي في الاعلام ٥ / ٩٦

وفي الأبيات المجهولة القائل:

المرء يأمل ان يعيش وطول عيش قد يضره

ولو رجع الى الشعر والشعراء » مثلا لوجد القائل: النابغة، والبيت (ص ٢٣٣)

ولو كنت في قوم عدي لست منهم
فكل ما علفت من خبيث وطيب

ولو رجع الى « لسان العرب » (عدا) لوقف على القائل وعلى مايدفع التصحيف البيت (ص ٢٣٨) تنفي . . . » فهو للفرزدق. وهكذا في أبيات أخرى!

٢ ـ استخراج « الآيات » وهو عمل ميسور جداً لاي يملك اية طبعة للمعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم ـ ان كانت ضرورة لاستخراجها بعد ضبط شكلها ووضعها بين قوسين مزهرين، وضرورة اخرى لوضعها في الهلمش. . .

٣ ـ يرد في المتن « قول الحماسي » كما في الصفحة ٨١ فيشرحه الدكتور ابوناجي في هامش الصفحة بـ « القائل الحماسي » فقط. فماذا زاد في التعريف؟ ولم هذا التبذير في الحواشي؟

ويرد الحماسي في المتن (ص ١٢٠) : « الا ترى الى قول الحماسي:

اذن لقام بنصري معشر حسنٌ عند الحفيظة إن ذولوثة لانا »

فيكتب الدكتور ابو ناجي في الحاشية: القائل الحماسي (سبقت ترجمته). . » ترى اين سبقت؟ أعلى الصفحة ٨١؟

وتتكرر الحال (القائل هو الحماسي ـ سبقت ترجمته) ص ١٢٦، ١٧٦، ٢٠٦، ٢٥٠. وقد يرد « الحماسي » في المتن فلا ينبه اليه كما في ص ١٦٠.

والمسألة ابسط كثيراً كثيرا مما يراها الدكتور ابو ناجي، ولنعلم ـ سلفا ـ ان « الحماسيين » الذين يرد ذكرهم بهذه اللفظة ـ ويستشهد ابن هشام بأبيات لهم ليسوا شخصاً (شاعراً) واحداً وإنما هم شعراء مختلفون. ولكن الدكتور ابو ناجي لايعلم ان الحماسي، لفظ صار مصطلحاً معروفاً يدل على الشاعر الذي ذكره او ذكر شعره ابو تمام في حماسته. وما هي إلا ان نرجع الى حماسة ابي تمام لنرى الشاعر المشار اليه بالحماسي، ونرى شعره خاصة. اما اذا رجعنا الى شروح حماسة ابي تمام، مثل شرح المرزوقي وشرح التبريزي فاننا سنجد ما يزيد التعريف تعريفاً مما عمله الاستاذ عبد السلام هارون في شرح المرزوقي اوعمله الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد محي الدين في شرح التبريزي.

وقد وقع الدكتور ابو ناجي فيما وقع فيه رغم ذكره « حماسة ابي تمام (ص ٣٠٤) في « مصادر التحقيق »! بل رغم قول ابن هشام نفسه (ص ٨١): « قال التبريزي في شرح الحماسة. . . وكلام المرزوقي. . . »! قال ذلك وهو يروى « قول الحماسي:

يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحسانا »

ولو رجع الى حماسة ابي تمام او اي شرح من شروحها لوجد البيت في اول مقطوعة يذكرها ابو تمام في كتابه، وعلى صدرها.

« قال بعض شعراء بلعنبر، واسمه قريط بن أنيف ».

وجاء على ص ٦٤ من شرح ابن هشام: « وقول الحماسي:

أشاب الصغير وأفنى الكبير كرُّ الغداة ومر العشيّ »

فقال الدكتور ابو ناجي في الحاشية: « القائل الحماسي اوالصلتان العبدي: اذا كان القائل الحماسي، فان الشاعر غير

معروف. اما الصلتان العبدي فهو. . . » ولو رجع الدكتور ابو ناجي الى الحماسة وشروحها لوجد هنا هو الصلتان العبدي، والحماسي نسبة الى من ورد له شعر في حماسة ابي تمام - كما هو معروف ذائع شائع.

٤ - ويتكرر في المتن: الانباري (ابو بكر)، والانباري (ابو البركات)، والتبريزي (- والمقصود به يحيى بن علي الخطيب التبريزي) وعبد اللطيف بن يوسف البغدادي. وتكرار التبريزي كثير، ومثله تكرار عبد اللطيف وترد هذه الاسماء بما يدل صراحة على ان ابن هشام يذكرهم على انهم اصحاب شروح لقصيدة كعب بن (زهير) وانه وقف على هذه الشروح وارتضى منها ما ارتضى وناقش ما ناقش ورد ما رد. . .

أما كان الاولى بالدكتور ابو ناجي وهو يحقق شرح ابن هشام على قصيدة كعب زهير بن زهير أن يسأل نفسه عن هؤلاء من ؟ واين؟ لينتفع بما ورد عندهم لدى المعارضة اولفك الغامض وربما دلوه على نقص في المخطوطة التي بين يديه. وقد علمنا ان شرح التبريزي مطبوع (يقول الاستاذ هلال ناجي ص ١٠: نشره المستشرق المرحوم فريتز كرنكو محققا في مجلة جمعية المستشرقين الالمان سنة ١٩١١ وكانت تصدر في لايبزغ. ثم اعادت نشره دار الكتاب الجديد في بيروت سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٧١ م بتحقيق كرنكو وتقديم الدكتور صلاح الدين المنجد».

كما رأينا نشر شرح ابي البركات الانباري بجدة لمحقق حجازي من مكة، وببغداد لمحقق عراقي انتدب للتدريس في مكة، ونشر شرح عبد اللطيف بن يوسف البغدادي لمحقق عراقي من بغداد.

وبعد فالملاحظات - اذا أردنا ان ندخل في الجزئيات - غير قليلة، ونكتفي - هنا - بالقول ان الدكتور ابو ناجي أورد « مصادر التحقيق » ص ص ٣٠١ - ٣٠٦ مجردة اي بأسمائها فقط والخلاصة من اسماء مؤلفيها؛ والشرط ان يذكر اسماء المحققين ومكان الطبع وتاريخه. ومن عجب ان يذكر « لنزهة الالباء » طبعة علي يوسف على حين طبع محققا بعد ذلك ثلاثة تحقيقات علمية.

ثم إنه لم يدلنا اين استفاد من هذه المصادر؟ وكيف؟

وبعد، فان الدكتور محمود حسن ابو ناجي يعلن هنا ان له « تحت الطبع » « تحقيق »:

(١) المصون - لابي هلال العسكري

(٢) كتاب طيف الخيال للشريف الرضي (كذا)

(٣) دمعة الشاكي ولوعة الباكي للصفدي

(٤) رحلة الاسراء والمعراج - جمال الدين الطهواي!! وفي هذه الكتب ماهو مطبوع محققا (وما طبع بأكثر من تحقيق.

كم ارجو - مخلصاً - ان يتريث الدكتور ابو ناجي وان يستعين ويتأمل ويقبل الملاحظة والنصيحة لئلا يتكرر ما وقع له في تحقيقه لشرح ابن هشام على « بانت سعاد ». او ما وقع له في تحقيقه كتاب النواجي: « الشفاء في بديع الاكتفاء » - تنظر الملاحظات عليه في مجلة العرب، الرياض، ج ١، ٢ من سنتها الـ ٢٢ رجب - شعبان ١٤٠٧ / آذار ونيسان ١٩٨٧. ص ص ٣٣ - ٣٥ كلما أعاد باحث النظر في تحقيق الدكتور ابو ناجي وجد خطأً جديداً. . . وهكذا! وفي الخطأ ما يرجع الى الشكل علماً او منهجاً حيث يشكل مالا حاجة به الى الشكل ويهمل ما حقه الشكل وليس تقصي الخطأ العلمي اساساً في ملاحظاتنا. ولو كان ذلك لاتصلت الصفحات بالصفحات؛ ولكننا نعني - أولا - بالمهم من خطوط منهج التحقيق الذي صار علما، لا بد للمرء من « التسلح » به قبل خوض « معمعته »!

اهم المصادر والمراجع

(مرتبة على حسب حروف المعجم لاسماء الكتب. ووردت الاحالة عليها في المتن)

إدباء العرب في الجاهلية وصدر الاسلام. تأليف بطرس البستاني، ط ٤، بيروت، مكتبة صادر ١٩٤٤.

الاسعاد = حاشية الاسعاد

الأعلام - خير الدين الزركلي. بيروت، دار العلم للملايين، ط ٤، ١٩٧٩.

الاغاني - ابو الفرج علي بن الحسين الاصبهاني. الجزء السابع عشر، تحقيق علي محمد البجاوي. اعداد لجنة نشر كتاب الاغاني بإشراف محمد ابو الفضل ابراهيم. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - دار الكتاب العربي ١٣٨٩ / ١٩٧٠.

جمهرة اشعار العرب - لابي زيد محمد بن ابي الخطاب القرشي. بيروت، دار صادر - دار بيروت ١٣٨٣ / ١٩٦٣.

حاشية الاسعاد على بانت سعاد - الامام الشيخ ابراهيم الباجوري. القاهرة ١٣٢١.

ديوان كعب بن زهير = شرح ديوان كعب. . .

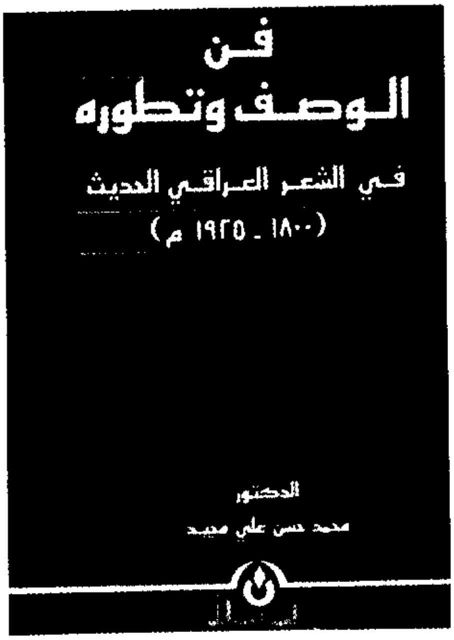
السيرة النبوية - ابو محمد عبد الملك بن هشام. تح. مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي. القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي واولاده، ط ٢، ١٣٧٥ / ١٩٥٥.

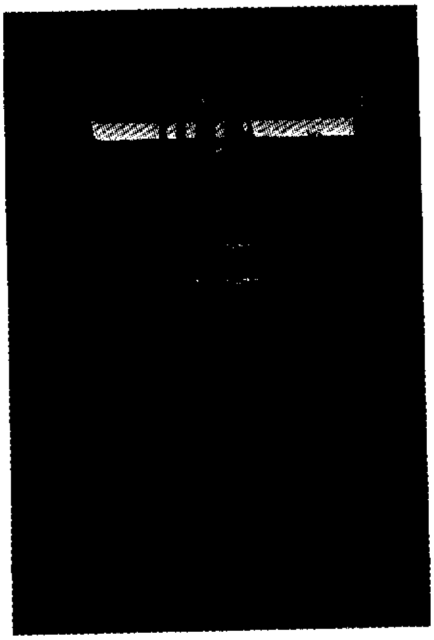
شرح بانت سعاد لكمال الدين بن الانباري. تحقيق الدكتور رشيد عبد الرحمن

العبيدي. مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد. العدد (١٨) لسنة ١٩٧٤، بغداد، مطبعة المعارف ص ص ١٧٥ - ٢٦٤ - وعنها مستلات ينظر في أدناه: قصيدة البردة...
شرح بانت سعاد = قصيدة البردة / حاشية اسعاد
شرح بانت سعاد، قصيدة الصحابي كعب بن زهير. تأليف العلامة عبد اللطيف بن يوسف البغدادي، تحقيق هلال ناجي. الكويت، مكتبة الفلاح، د. ط، ١٤٠١ / ١٩٨١ شرح
شرح ديوان كعب بن زهير. تصوير ط. القاهرة، دار الكتب المصرية ١٣٦٩ / ١٩٥٠ - / ١ السكري (؟).
شرح قصيدة كعب بن زهير في مدح سيدنا رسول الله (ﷺ) تأليف جمال الدين محمد بن هشام الانصاري. ضبط وتحقيق ومراجعة الدكتور محمود حسن ابو ناجي. دمشق - بيروت، مؤسسة علوم القرآن، ط٢، ١٤٠٢ / ١٩٨٢.
الشعر والشعراء - ابن قتيبة. تحقيق وشرح احمد محمد شاكر. القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٣٨٦ / ١٩٦٧.
طبقات [فحول] الشعراء - تأليف محمد بن سلام الجمحي. قرأه وشرحه محمود محمد شاكر. القاهرة، ط ٢، مطبعة المدني ١٩٧٤.
عصر القرآن - محمد مهدي البصير. الطبعة الثانية. بغداد، مطبعة العاني ١٩٥٥.
العمدة - ابن رشيق القيرواني. تحـ. محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٣ / ١٩٣٤.
في الادب الجاهلي - طه حسين. القاهرة، دار المعارف ١٩٥٢ - مقدمة الطبعة الاولى ١٩٢٧.
قصيدة البردة - لكعب بن زهير. شرح ابي البركات ابن الانباري. جدة، إصدارات تهامة ١٤٠٠ / ١٩٨٠ (دراسة وتحقيق - د. محمود حسن زيني). ينظر - في اعلاه - شرح بانت سعاد تحـ. د. العبيدي.
كتاب الاغاني = الاغاني
كعب بن زهير، بانت سعاد ومقطعات شتى - فؤاد افرام البستاني. بيروت المطبعة الكاثوليكية - ١٩٣٣ (الروائع - ٣٢) وتكرر طبعها.
المدائح النبوية - زكي مبارك. القاهرة دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، د. ت (تاريخ الاهداء ١٣٥٤ / ١٩٣٥).
المدائح النبوية بين المعتدلين والغلاة - الدكتور محمد بن سعد بن حسين الرياض، مطابع الفرزدق التجارية ١٤٠٦ / ١٩٨٦.
المعارضات في الشعر العربي - الدكتور محمد بن سعد بن حسين. الرياض. مطابع الفرزدق التجارية، توزيع مكتبة دار العلوم، منشورات النادي الادبي في الرياض - كتاب الشهر ١٤٠٠ / ١٩٨٠.
الوسيط في الادب العربي - الشيخ احمد الاسكندري والشيخ مصطفى عناني. القاهرة، ط ٦ (تاريخ مقدمة ط ١ سنة ١٣٣٥ / ١٩١٦)
وفيات الاعيان - ابن خلكان، تحقـ. الدكتور إحسان عباس. بيروت، دار الثقافة ١٩٦٨ - ١٩٧١ - ٢.

* * *

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة





خطأ
في نسبة شرح ابيات الجمل
الى الاعلم الشنتمري

زهير عبد المحسن سلطان

معهد اعداد المعلمين ـ الكويت

المقدمة

تيسّرت لي نسخة مصورة من رسالة ماجستير عنوانها: (شرح أبيات الجمل، تصنيف الاعلم الشنتمري ـ تحقيق ودراسة)، قدّمها عبد الكريم محمد الشريف الى كلية الآداب في جامعة الاسكندرية، ونال بها درجة الماجستير عام ١٩٧٥ م، وَقَد أشرفَ على هذه الرسالة الدكتور حسن ظاظا.

وحين بدأتُ بقراءة هذه الرسالة أخذت الشكوك تُساورني في صحة نسبة هذا الكتاب الى الاعلم الشنتمري. فلا منهج المؤلف يشبه منهج الاعلم في الشرح، ولا اسلوبه يشبه اسلوبه، وبقيت على هذه الحال من الشكّ حَتّى وَقَع في يدي شرح أبيات مغني اللبيب لعبد القادر البغدادي. الذي صَيرَّ الشكَّ أقربَ الى اليقين.

وقد كان ذلك حافزاً لكتابة هذا البحث الذي تضمنّ المباحث الآتية: التعريف بالاعلم الشنتمري، ومنهجَ الاعلم الشنتمري في الشرح، والأدلة على الخطأ في نسبة شرح أبيات الجمل اليه.

التعريف بالأعلم الشنتمري:

هو أبو الحَجّاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلَم الشَنْتَمري[١]، فالأعلَم لأنّه كانَ مشقوقَ الشَفَةِ العُلْيا شقّاً واسِعاً[٢] والشَنْتَمري نِسبةً الى شَنْتَمَريَّة الغَرب (Santa maria de Algarve) التي تُسمّى اليومَ فارو (Faro)، وتقع في المنطقة الجنوبية مِن البرتغال.[٣]

وقد ولد أبو الحجاج سنة عشر وأربع مئة في مدينة شنتمرية الغرب، ورَحَل الى قرطبة سنة ثلاثٍ وثلاثين وأربع مئة[٤]، ودرسَ اللغةَ والنحو والاشعار على كبارِ عُلمائها، ويبدو أنّ إقامته فيها لَم تَدُم طويلاً إذ انّه أقامَ فيها مُدَّةً، ثُمَّ رَحَلَ الى شِلْب، وبَدأَ التدريسَ فيها، وقد درسَ عليه فيها الوزير محمد بن عَمّار وهو صَغير[٥] ثُمَّ رحَلَ الى اشبيلية قبلَ سنة أربعين وأربع مئة، والتحقَ ببلاط المعتضد بن عبّاد الذي عُني بالأدبِ وأهلِهِ، واختَصّه المعتضد بالله بتدريس ولده، وكذلك فَعَلَ ابنه المعتمد، وَقَد أمضى ما بقيَ مِن حياتِهِ في كَنَفِ آلِ عَبّاد في اشبيلية.

شيوخه وتلامذته:

لقد اقتصرت المصادر على ذِكرِ ثلاثةٍ من شيوخه الذين درسَ عليهم في قرطبة الاشعارَ واللغة والنحو وأنسابَ العربِ وأخبارها، وهم:

١ ـ أبو بكر مسلم بن احمد بن أفلح النحوي الاديب (ت ٤٣٣ هـ)[٦].

٢ ـ ابو القاسم ابراهيم بن محمد بن زكرياء، المعروف بابن الإفليلي (ت ٤٤١ هـ)[٧].

٣ ـ أبو سهل يونس بن أحمد بن يونس بن عيسون الجذامي، المعروف بابن الحَرّاني (ت ٤٤٢ هـ)[٨].

أمّا تلامذته فقد ذكرنا أنّه كان استاذاً لولد المعتضد بالله ومِن بعده المعتمد على الله[٩]، وَقَد ذكرت المصادر عدداً كثيراً مِن تلامذته الذين درسوا عليه، أو رووا عنه مؤلفاتِهِ أومَرويّاته عن

شيوخه، وهم :

١ ـ أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الغَسّاني الجَيّاني (ت ٤٩٨ هـ)[١٠].

٢ ـ أبو بكر محمد بن سليمان الكلاعي كاتب الدولة اللمتونية، المعروف بابن القصيرة (ت ٥٠٨ هـ)[١١].

٣ ـ محمد بن أبي العافية النحوي الاشبيلي (ت ٥٠٩ هـ)[١٢].

٤ ـ أبو عامر محمد بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مسلمة (ت ٥١١ هـ)[١٣].

٥ ـ علي بن عبد الرحمن بن محمد بن مهدي بن عمران التنوخي المعروف بابن الأخضر (ت ٥١٤ هـ)[١٤].

٦ ـ أبو محمد عبد المجيد بن عبدون (ت ٥٢٠ هـ)[١٥].

٧ ـ عبد المجيد بن عبد الله بن عبد ربّه الفهري (ت ٥٢٧ هـ)[١٦].

٨ ـ سليمان بن محمد بن عبدالله المالقي، المعروف بابن الطراوة (ت ٥٢٨ هـ)[١٧].

٩ ـ عيسى بن محمد بن عبد الله بن عيسى الزهري الشنتري (ت ٥٣٠ هـ)[١٨].

١٠ ـ أبو بكر محمد بن ابراهيم بن غالب بن عبد الغافر العامري (ت ٥٣٢ هـ)[١٩].

١١ ـ أحمد بن محمد بن عبد العزيز اللخمي (ت ٥٣٣ هـ)[٢٠].

١٢ ـ محمد بن عبد الغني بن عمر بن عبد الله بن فندلة (ت ٥٣٣ هـ)[٢١].

١٣ ـ أبو الوليد اسماعيل بن عيسى بن حجاج اللخمي[٢٢].

آثاره :

خَلَّف أبو الحجاج ثروة مفيدة من الكتب التي اختصت باللغة والنحو والأشعار، إذ لم نقف له على كتابٍ أَلّفه في غير ذلك، فمن آثاره المطبوعة ما يأتي :

١ ـ تحصيل عين الذهب مِن معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب.

٢ ـ شرح ديوان الشعراء الستة.

٣ ـ الفرق بين المسهب والمُسْهَب[٢٣].

٤ ـ النكت في تفسير كتاب سيبويه.

٥ ـ المسألة الزنبورية[٢٤].

أمّا آثاره المخطوطة فهي :

١ ـ حماسة الاعلم الشنتمري، توجد منه نسخة في مكتبة حسن حسني عبد الوهاب محفوظة في دار الكتب الوطنية في تونس تحت الرقم ٧٥٦.

٢ ـ شرح شعر أبي تمام، توجد منه نسخة في مكتبة حسن حسني عبد الوهاب محفوظة في دار الكتب الوطنية في تونس تحت الرقم ١٨٣٧٧.

٣ ـ المقالات الثلاث (في الصرف والنحو)، توجد منه نسخة في مكتبة (لاله لي) في تركيا[٢٥] تحت الرقم ٣٣٩٧.

وقد بقي القسم الاكبر من آثاره مفقوداً لم تكشف عنه أدلّة المكتبات حتى يومنا هذا، وهذه الآثار هي :

١ ـ شرح أشعار الحماسة[٢٦].

٢ ـ شرح الجمل في النحو لأبي القاسم الزجاجي[٢٧].

٣ ـ شرح أبيات الجمل[٢٨].

٤ ـ فهرسة الاعلم الشنتمري[٢٩].

٥ ـ المسألة الرشيدية[٣٠].

٦ ـ رسالة في الرد على ابن سراج[٣١].

٧ ـ المخترع في النحو[٣٢].

٨ ـ معرفة الأنواء[٣٣].

٩ ـ معرفة حروف المعجم[٣٤].

وقد نَسَبت بعضُ المصادر[٣٥] أنّه شَرَح ديوان المتنبي، وليس الأمرُ كذلك، والصواب أنه ساعَدَ شيخه ابن الافليلي في شرح شعر المتنبي[٣٦].

روايته :

يُعَدّ أبو الحجاج حلقة مهمة في سلسلة الرواية لعدد كبير من كتب اللغة والنحو ودواوين الشعر، وقد كانَ حريصاً على ذكرِ سلسلة روايته عن شيوخه وإنْ تعددت[٣٧]، وقد حَفِل كتاب ابن خير الاشبيلي بذكر كثير من الكتب التي رواها أبو الحجاج مع سلسلة رواتها عَن مصنفيها، وهي[٣٨] : أبنية كتاب سيبويه لأبي بكر الزبيدي، واختيار فصيح الكلام لثعلب، وأدب الكاتب لابن قتيبة، والاشعار الستة الجاهلية واصلاح المنطق لابن السكيت[٣٩]، والالفاظ لابن السكيت، والامثال لابي عبيد، وشعر أبي تمام. وشعر الحطيئة، وشعر السليك بن السلكة وقصيدة عمرو بن كلثوم، وقصيدة لقيط بن يعمر الايادي وشعر الاسود بن يعفر وشعر حاتم الطائي وشعر زيد الخيل، وشعر طفيل الغنوي، وشعر عمرو بن أحمر الباهلي، وشعر المتنبي، والغريب المصنَّف لأبي عبيد، والكامل للمبرد، وكتاب سيبويه، ولحن العامة للزبيدي، والنوادر لأبي علي القالي.

هذا ما أفدناه مِن كتاب ابن خير الاشبيلي، وَلَو وَصَل الينا كتابه (فهرسة الاعلم الشنتمري) لعَرَفْنا أيَّ روايةٍ كان أبو الحجاج.

عماه ووفاته:

كُفَّ بصرُ أبي الحجاج في آخرِ عمره، وقد ذكر الشيخ أحمد ابن الأمين الشنقيطي سبب عماه فقال: (قيل في سبب عماه أنّه سئل عن وجهِ منع اعتبارِ محلّ اسم انَّ قبل استكمال الخبر دون غيره من التوابع)(٤٠)، فتكلّفَ أبو الحجاج الجواب مما كان سبباً لنزول الماءِ في عينه لأنه كانَ أرمَدَ فعميَ.

أمّا وفاته فقد أجمعت المصادرُ على أنه توفي سنة ستٍّ وسبعين وأربع مئة في مدينة اشبيلية في الاندلس، وقد أخطأ اليافعي(٤١) حين ذكر وفاته في وفيات سنة ستٍ وتسعين وأربع مئة، وأخطأ ابن العماد الحنبلي حين ذكرها في وفيات سنة خمس وتسعين وأربع مئة(٤٢).

وقد رثاه عبد الجليل بن وهبون الحرسي بقصيدةٍ مطلعها:

سَبَقَ الفَناءُ فَما يَدومُ بقاءُ   تَفْنَى النجومُ وتَسْقُطُ البيضاءُ

الى أن يقول:

مـاتَ ابنُ عيسى مَنْ يقـولُ بـه عَسَى
شَفَقاً وليسَ مَعَ الحِمامِ رجاءُ(٤٣)

منهج الاعلم الشنتمري في الشرح:

الأعلم الشنتمري واحدٌ مِن شُرّاح دواوين الشعر وكتب النحو الذين سَطَع نَجمُهم في بلاد الأندلس حين آلت اليه رئاسة النحو واللغة في المئة الخامسة الهجرية، وقد ذكرنا في آثاره كتب الأدب والنحو التي شَرَحها، وذكرنا بعض الشروح التي حفظتها لنا الأيام وهي: شرح ديوان الشعراء الستة، وشرح أبي تمام، والنكت في تفسير كتاب سيبويه، وتحصيل عين الذهب (شرح شواهد سيبويه الشعرية)، وشرح أبيات الجمل المنسوب اليه كما سيأتي.

وعلى الرغم من قلة شروحه التي وصلت الينا فإننا نستطيع أن نرسم صورة واضحة لمنهج الاعلم في الشرح، وسنقتصر على منهجه في شرح كتب النحو لأنه يتصل بموضوع بحثنا، وسنأخذ كتاب (تحصيل عين الذهب) تحديداً لانّه يوضّح لنا منهج الاعلم في شرح الشواهد النحوية.

ولنأخذ مثالاً لشرح الاعلم كي نتبين منهجه في شرح الشواهد، وهذا المثال هو: (وأنشدَ في الباب لجرير:

إذا بعضُ السنينَ تَعَرَّقَتْنا   كَفَى الأيتامَ فَقْدَ أبي اليَتيمِ

استَشهَدَ به على تأنيثِ تَعَرَّقتنا فعل بعض لاضافته الى السنين، ولأنه أرادَ سنةً فكأنّه قال: إذا سنةٌ من السنين تَعَرّقتنا، عنى بالبيت هشام بن عبد الملك، فيقول: إذا أصابَتْنا سنةٌ جَدْبٍ تُذهِبُ المالَ قامَ للايتامِ مقامَ آبائهم لانّه ذكر الايتامَ أوّلاً، ولكنّه أفرَدَ حَمْلاً على المعنى، لأنّ الايتامَ هنا اسمُ جنسٍ، فَواحِدُها ينوبُ منابَ جمعِها، وجَمْعُها يَنوبُ منابَ واحِدِها، فمعنى كَفَى الأيتامَ فَقْدَ أبي اليتيمِ ومعنى كَفَى اليتيمَ فَقْدَ أبيه واحدٌ، ومعنى تَعَرَّقَتْنا أذْهَبَتْ أموالَنا، وأصلُه مِن تَعَرَّقْتُ العَظْمَ إذا أذهبت ما عليه مِن اللحم.)(٤٤)

فَلو حاوَلْنا تَلَمُّس منهج الاعلم لوجدناه ينسب الشاهد الى بابه في كتاب سيبويه، ثم يذكر قائله إنْ كانَ معلوماً، ثم يذكر موضع الشاهد في البيت، وبعد ذلك يشرح المعنى العام للبيت، ومعنى المفردات، ويمكننا تفصيل منهجه من خلال دراسة الكتاب بما يأتي:

١ ـ يبدأ بذكر موضع الشاهد في البيت الذي أنشده سيبويه كما رأينا في الشاهد المتقدم، فإنّ كانَ في البيت شاهد آخَرُ فإنّه يذكره أحياناً كقوله بعد البيت:

إذا ما الخُبزُ تأدِمُهُ بلَحْمٍ   فذاكَ أمانَةَ اللهِ الثَريدُ

(الشاهدُ فيه رَفْعُ ما بَعدَ إذا كما تَقدَّم، ونَصَبَ أمانَةَ الله بإسقاط حَرْفِ الجَرِّ ووصول الفِعل المضمر، والمعنى أحلِفُ بأمانةِ الله.)(٤٥)

فإنْ وَرَدَت أبيات متعددة والشاهدُ فيها واحدٌ، فإنّ الاعلم يكتفي بذكرِ موضعِ الشاهد في البيت الاول، ويُشير في الابيات التي بَعدَه الى أنَّ القولَ فيه كالقَولِ في الذي قَبلَه(٤٦).

٢ ـ يُكثِرُ العناية بذكرِ التقديرِ في الشواهد كقوله بعد البيت:

إذا لَمْ تَـزَلْ في كُـلِّ دارٍ عَـرَفْـتَـهـا
لَـهـا واكِفٌ مِن دَمْـعِ عَيْنيـكَ يَسْجُمِ

(وتقديرُ لفظِ البيت، إذا لَم تَزَل في كُلِّ دارٍ عرفتها مِن ديارِ الأحبَّةِ يَسجُمُ لها واكِفٌ مِن دَمْعِ عَيْنِك)(٤٧). فإنْ كانَ هنالك خِلافٌ بينَ النحويِّينَ في التقدير فإنّه يذكره، كقوله بعد البيت:

فَواعِديهِ سَرْحَتَيْ مالِكٍ   أو الرُّبا بينهما أسْهَلا

(فكأنّه قال: إئتي أسْهَلَ الأمرينِ عليكِ، وغيرُ سيبويه يُقدِّره تكن

أسْهَلَ عليكِ)(٤٨)، ولا يكتفي الاعلم بذكرِ تقديرِ مخالفي سيبويه بـل يُشيرُ الى اولى التقـديـرينِ(٤٩)، وقـد يخـالفُ سيبـويـه في التقدير(٥٠).

٣ - قد يُعرِبُ البيتَ الشاهدَ جميعه، كقوله بعد بيت لبيد:

فَغَـدَتْ كِـلا الفَـرْجَـيـن تَحْسَبُ أنّـه
مـولى المخـافَـةِ خَلْفُهـا وأمـامُهـا

(وكلا في موضع رَفْعٍ بالابتداءِ، وتَحسبُ مع ما بَعدَها في موضع الخبرِ، والهاءُ من أنّه عائدةٌ على كِلا لأنّه اسمٌ واحدٌ في معنى التثنيةِ، فَحمل ضميره على لَفْظِهِ، ومولى المخافَةِ خبرٌ لأنَّ)(٥١).

وَقدِ يَذكر أوجُهَ الاعرابِ المختلفة للشاهد كما في بيت ابن صريم اليشكري:

وَيَـومـاً تـوافيـنـا بـوجْـهٍ مُـقَـسَّـمٍ
كـأنْ ظَبْيَـةٍ تَعْـطو الى وارقِ السَـلَم

حيث ذَكَر جوازَ الرَفعِ والنصبِ والجرِّ في ظبيةٍ، ويَبيّنَ التقديرَ في كُلِ حالةٍ(٥٢).

٤ - يشير احياناً الى لغاتِ العرب، كقوله بعد البيت:

أفي كُـلِّ عامٍ مـأتَمٌ تَبْعَثونَـهُ　　على مِحمَرٍ ثَوَّبْتُموهُ ومـا رُضَا

(وَرُضا بمعنى رَضِي، وهي لغةُ طَيّء، يكرهونَ مجيء الياءِ بعدَ الكسرةِ فيفتحونَ ما قبلَها لتنقلبَ الى الالفِ لخفّتِها)(٥٣).

٥ - يُعنى كثيراً بذكرِ الجموعِ غيرِ القياسيةِ، كقوله بعد الشاهد:

حَـتّى كـأنْ لم يـكُـنْ إلاّ تَـذَكُّـره
والـدَهْـرُ أيَّـتَـما حـالٍ دَهـاريـرُ

(ويقالُ: الدهَـاريرُ جمْـعُ دَهْرٍ عـلى غيرِ قيـاسٍ كما قيـلَ: ذَكَرٌ ومَذاكيرُ)(٥٤)

٦ - يَشرحُ في أحيان قليلة بعضَ مسائل النحو والصَرف، كقوله بعد الشاهد:

قَد كنتُ دايَنْتُ بها حَسَّانا
مخافَةَ الافلاسِ واللّيّانا
يُحسِنُ بيعَ الاصلِ والقِيَانا

(واللّيّانُ مصدرُ لَوَيْتُه بالدَيْنِ لَيّاً ولَيّاناً إذا مَطَلْتَه، وهذا المثالُ قليلٌ في المصادرِ لَم يُسمع إلاّ في هذا وفي قولِهِ: شَنِئتُهُ شَنْآناً فيمن سكّنَ النونَ)(٥٥).

٧ - قَلَّما يُصرِّح بالخلافِ بين النَحويين البصريين والكوفيين في الشواهد التي يشـرحها، ويكتفي بـالاشارةِ الى الخـلافِ، ولا يُرَجّحُ أحد المذهبين، كقولِهِ بَعدَ بيت طرفة:

ألا أيُّهـا ذا الـزاجِـري أحضُـرُ الـوَغَى
وأنْ أشْهَـدَ اللّذّاتِ هَـلْ أنـتَ مُخْلِدِي

(الشاهد في رفعِ أحضر لحذْفِ الناصبِ وتَعرِّيه منه، والمعنى لأنْ أحضرَ الوغى، وقد يجوزُ النصبُ بإضمارِ أنْ ضرورةً وهو مذهب الكوفيين)(٥٦).

٨ - يذكر رَدَّ اللغويّين على الشعراءِ في أبياتهم وتَغْليطهم إيّاهم، كقولِهِ بعد بيت ذي الرمة:

حَـراجِيـجُ مـا تَنْفَـكُّ إلاّ مُـنـاخَـةً
عـلى الخَسْفِ أو نـرمي بهـا بَلَداً قَفْـرا

(وكانَ الاصمعيُ يُغَلِّطُ ذا الرُمَّةِ في قولِهِ: ماتَنْفَكُّ إلاّ مُناخَةً، لادخالِهِ حرفَ الايجابِ على ما تَنفَكُّ ومعناها إيجابُ الخبرِ)(٥٧)، وقد يذكر اتهامَ اللغويين للنحويين بتغيير رواية بعض الابيات والاستشهاد بها.(٥٨).

٩ - حين ينتهي الاعلم مِن بيان موضع الشاهد في البيت ومـا يتصل بذلك مِن آراء النحاة واختلافاتهم إنْ وُجِدَت، يشرع في شَرْحِ معنى البيت الذي يُعنى به عناية فائقة، فيذكـر المعاني المختلفة للبيت، ويُرجِّح أصحَّها، كقولِهِ بعـد بيت حنظلة بن فاتك:

وأيْـقَـنَ أنَّ الخَـيـلَ إنْ تَـلْتَـبِسْ بِـهِ
يـكُنْ لِفَسيـلِ النَخْـلِ بَعْـدَهُ آبِـرُ

(والبيت يتأوّل على معنيين: أحدُهما وهو الاصح، أنْ يكونَ وصَفَ جبَاناً فيقول: أيقَنَ أنّه إنِ التَبَسَتْ به الخَيلُ فصارَ مالُهُ الى غيرِهِ فكَعَّ وانهزَمَ، والمعنى الآخرُ أنْ يكونَ وصَفَ شُجاعاً فيقول: قَد عَلِمَ أنّه إنْ ثبتَ وقُتِلَ لم تتغيرّ الدنيا بَعدَه، وبقي مِن أهلِهِ مِن يخلفه في حرمِهِ ومالِهِ، فَثَبت ولم يُبال بالموتِ)(٥٩).

١٠ - يُكثِر العناية بالانساب ويَستفيد منها في تفسيرِ الابيـاتِ وتوضيحِ معانيها، كقوله بَعدَ بيت الفرزدقِ:

تَـرفَـعُ لي خِـنْـدِفُ والله يَـرفَـعُ لي
نـاراً إذا خَمَدَتْ نِـيـرانُهـم تَـقِـدُ

(وخِنْدِف أُمّ مدركة وطابخة ابني الياس بن مضر، وتميم مِن وَلَد طابخة بن الياس، فلذلك فَخَر بخِنْدِف على قيس عَيْلان بن مضر)[٦٠].

١١ ـ يذكر مناسبة البيت وقصته كما في بيت المتلمس[٦١]:

آلَيْتَ حَبَّ العِراقِ الدَّهرَ آكُلُه
والحَبّ يأكُلُه في القَريةِ السُّوسُ

١٢ ـ يَنسب بعض الشواهد الى قائليها كما في الشاهد الذي قافيته (سِلاحِ)[٦٢] حيث نسبه الى ابن هرمة، وَقَد يَنسب بعض الشواهد الى اكثر مِن قائل، فهو يذكر نسبتها في الكتاب ثم يذكر نسبة اخرى، كقوله: (وأنشدَ في البابِ لسوادَةَ بن عديّ وقيل: لأمية بن أبي الصلت)[٦٣]، وَقَد يَشك في نسبة بعض الابيات، مثال ذلك شكّه في البيت المنسوب الى الفرزدق.[٦٤].

وقد يذكر أحياناً سبب تسمية الشاعر، كقوله: (وأنشد في البابِ لمقّاس العائذي، واسمُهُ مسهر بن النعمان، وسُمّي مَقّاساً ببيتٍ قالَهُ وهو:

مَقَسْتُ بهم ليلَ التَّمامِ مسهّراً
الى أنْ بَدَا ضَوءٌ مِن الفَجرِ ساطِعُ)[٦٥]

١٣ ـ يستشهد بالآيات القرآنية[٦٦] والاحاديث الشريفة[٦٧] والأشعار[٦٨] والأمثال[٦٩].

هذه أبرز سمات منهج الاعلم الشنتمري في شرح شواهد سيبويه الشعرية تَلَمَّسْتُها مِن خلال دراسة كتابه (تحصيل عين الذهب) الذي استقصى فيه شواهد الكتاب الشعرية تقريباً، حيث بلغت الشواهد التي شَرَحها (١٠٢٧) شاهداً.

الأدلّة على الخطأ في نسبة الكتاب:

ذكرت معظم مصادر[٧٠] ترجمة الأعلم الشنتمري أنّه شَرَحَ أبيات الجمل لأبي القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) في كتاب مفردٍ، وقد حَفِظَتْ احدى خزائن تركيا مخطوطةً تحمل هذا العنوان وهي التي صَوّرها معهد المخطوطات في القاهرة وحُفِظَت فيه تحت الرقم (٥٥ نحو)، وقد حقق هذا الكتاب السيد عبد الكريم محمد الشريف ونال به شهادة الماجستير في كلية الآداب في جامعة الاسكندرية عام ١٩٧٥ م، معتمداً على النسخة الوحيدة المصورة المحفوظة في المعهد.

ويبدو أنّ السيد عبد الكريم قد خَدَعه عنوانُ الكتابِ فصدَّقه ـ وهو أمر حَدَث لغيرهِ من المشتغلين في تحقيق التُراث ـ، وشرع يحقق الكتاب دون التثبت من صحة نسبة الكتاب الى مؤلفه بالوسائل المعروفة التي نذكر منها: اسلوب المؤلف في تصنيفاته، ومنهج المؤلف في الشرح، والكتب التي نقلت عن هذا الكتاب وغير ذلك، وهكذا وَقَع الباحث عبد الكريم في الخطأ.

وحين ندرس هذا الكتاب دراسة عميقة، ثم ندرس آثار الاعلم الشنتمري الاخرى والكتب التي نقلت عن الاعلم الشنتمري، فإننا نرجّح أن لا يكون هذا الكتابُ شَرْحَ أبيات الجمل الذي صَنَّفه الشنتمري، ولدينا أدلة عقلية ونقلية تُثبت ذلك، وهي:

أولاً: منهج الكتاب:

سلك مؤلف هذا الكتاب منهجاً لَم يسبقه اليه احدٌ مِمّنْ شرحوا الشواهد النحوية، وبذا فهو يختلف عن سائر شروح الشواهد التي وصلت الينا[٧١] مِمّا صُنِّف في بابها الاعلم الشنتمري وغيرُه، فقد تناول المؤلف أبيات الجمل مِن جوانب أربعة هي: الاعرابُ، والتصريفُ، واللغة، والعروض، ويمكننا تَبَيّنُ منهج المؤلف في شرح أبيات الجمل مِن خلال دراستنا لشرحه احد الابيات، حيث سنجده فيه منهجاً واحداً يتضمن الجوانب الاربعة الأنفة الذكر وهي:

الاعراب:

عُني مؤلف الكتاب بإعرابِ أبيات الجمل إعراباً تفصيليا، حَتّى لَيُخَيَّلُ الينا أن شَرْحَه يمكن أن يُسَمّى «إعراب ابيات الجمل»، ولنأخذ مثالاً يبين منهجه في الاعراب، قال الشاعر:

كأنّ سبيئةً مِن بَيتِ رأسٍ   يكونُ مِزاجَها عَسَلٌ وماءُ

(الاعراب: كأنّ: حرفٌ معناه التشبيه، وهو ينصبُ الاسمَ ويرفعُ الخبرَ. سبيئةً: صفةٌ لمحذوفٍ تقديره كأنّ خمراً سبيئةً، فحذفَ الموصوفَ وأقام الصفة مقامه. مِن بيتِ رأسٍ: مِن: حرفُ جَرّ متعلق بسبيئةٍ، بيت: مجرور بمِن، رأس: مجرور بالاضافة. يكون: فعلٌ مستقبل يرفعُ الاسمَ وينصبُ الخبرَ، وموضعها نَصْبٌ على الصفة كأنه قال: كائنا مزاجها. مِزاجَها: خبرُ كان، قيل: إنّه انتصبَ على وجه الضرورة، وقيل: أرادَ مِزاجاً لها فَنَوى بالاضافةِ الانفصالَ، وقيل: نُصِبَ على الظرف، وقيل: إنّما جاز ذلك لأنّ الحاءَ والعَسَلَ نوعان، والانواعُ تُشبه النكراتِ، وقولك: أكلتُ العَسَلَ، وأكلتُ عسلاً سواءٌ لانّه قد عُلِمَ أنّه لم تأكل جميع أنواع العسل. وكانَ الحازني يَرفعُ المزاجَ وينصبُ العسلَ، ويرفَعُ الحاءَ باضمارِ فِعلٍ كأنّه قال: ومازَجَها ماءٌ، أو على الابتداء والخبر، أي: وفيه ماءٌ.)[٧٢]

يبين لنا هذا النص بعض سمات منهج المؤلف في اعراب الابيات وهي:

أ - يُعربُ البيتَ إعراباً تفصيلياً، ولا يتركُ أيَّ جُزءٍ منه مِن غيرِ إعراب.

ب - يشرح معاني الادوات والأفعال الناقصة، ويذكر أعمالَها كقوله في (كانَ) في البيت السابق، ومثلُ ذلك قولُه: (وقَدْ: حَرفُ تَوَقُّعٍ وتقريبٍ يختص بالدخولِ على الأفعال، فإنْ دَخَل على ماضٍ فمعناهُ تقريبُ الماضي مِن الحال، وإنْ دَخَل على مستقبل فمعناهُ التَقليل كَرُبَّ، وانَّما لم يعمل وهو مختص لأنَّه ينزل من الفعل منزلة الجزّ مِن الكلمة.)[73]، أمّا مثال الافعال الناقصة فقوله: (عسى: فِعلٌ غيرُ متصرفٍ يرفع الاسمَ وينصب الخبر، إلّا أنّ خبره في الغالب لا يكون إلّا فِعْلاً.)[74]

ج - يذكر أوجه الاعراب المختلفة في البيت، كقوله في البيت:

ألقى الصحيفةَ كي يُخفِّفَ رَحْلَه والـزادَ حتى نَعْله ألقـاهـا

(نَعْله: مَنْ نَصَبَ فَعَلَى تَقديرِ فِعلٍ كأنّه قالَ: حَتّى ألقى نَعْلَه ألقاها، وَمَن خَفَضَ جَعَل حتى بمعنى الى، وَمَن رَفَعَ فَعَلَى الابتداءِ وخبره القاها.)[75]

د - يذكر في مواضع قليلة الخلافَ بين البصريين والكوفيين، كقوله في اعراب (ياهناه): (وهذه الهاء عند أهلِ الكوفةِ للوقفِ، وضمُّها تشبيها لها بحرفِ الاعرابِ، وقال أهلُ البصرةِ: هي بدلٌ مِن الواو في هنوكَ وهَنَوات، فلذلك جازَ ضَمُّها.)[76]، وَقد يذكر رأيي الفريقين مِن غيرِ ترجيحٍ لاحدهما كما رأينا في المثال السابق، وقد يُرَجِّح احدهما وَيُقلِّل ذلك[77].

هـ - يشرح بعض المسائل النحوية حين ترد في الابيات باقتضاب، كقوله بعد الشاهد:

يومَ عُمَيرٌ ظالمٌ عادي

(يوم عمير: يـوم: ظرفُ زمانٍ أُضيف الى جملةٍ فَبُني، وهكذا حكمُ كُلِّ ظرفِ زمانٍ يضاف الى جملةٍ مِن مبتدأ وخبر أو الى فعلٍ ماضٍ، فإنْ أُضيف الى مستقبلٍ فالصحيح الاعراب كقوله تعالى: « هذا يومُ ينفعُ الصادقينَ صِدقُهم »)[78].

و - لم يذكر المؤلف موضع الشاهد في البيت، ولم ينسب البيت الى قائله، وهما صفتان عامتان في الكتاب.

٢ - التصريف:

حين ينتهي المؤلف من إعراب البيت ينتقل الى تصريفه، ولنأخذ مثالاً واحداً للتصريفِ في البيت الآتي كي نستطيع أن نرسم سمات منهجه في التصريف:

أَمَـرْتُـكَ الخـيرَ فـافْعَـلْ مـا أُمِـرْتَ بـه
فَـقَـدْ تَـرَكْـتُـكَ ذا مـالٍ وذا نَـشَـبِ

(التصريف: أَمَرَ: فعلٌ ماض، ومضارِعُه يأمُرُ، ومصدره أَمْراً، واسمُ فاعِلِه آمِرٌ، واسم مفعولِهِ مأمورٌ، واسم ظَرْفِهِ مَأْمَر، واسم فِعْلِه امارِ، الأمرُ منه مُرْ، وكانَ أصلُه أُأْمُرْ فَحُذِفَت الياءُ لئلّا يشبهَ الأمرُ الخبرَ، واجتلبت الهمزةُ لئلّا يُبتَدَأ بساكِنٍ، فَثَقُل حينئذٍ اجتماعُ همزتين فَحُذِفت الثانيةُ تخفيفاً، وكانَ حذْفُ الثانيةِ مؤدّيا الى حَذْفِ الاولى، لأنّك إنّما أتيتَ بالاولى لِئلّا يُبتَدأ بساكن، وقد زالَ السـاكنُ فَزالت بـزوالِهِ فبقي مُـرْ، ونَظيرُ هـذا الفعل مِن الأفعالِ المهموزةِ الفاءِ أَكَلَ وأَخَذَ في حَذْفِ الهمزةِ، إلّا أنّ الهمزةَ قد صَحَّت في أَمَرَ وَلَم تصحّ في أَكَلَ وأَخَذَ إذا تَقَدَّمَتْها الفاءُ أو الواو كقوله:

« وأْمُرْ أهلك، وأْمُرْ قومَكَ ».)[79]، وهكذا يصنع مـع فافْعَـلْ وتَرَكْتُكَ.

فَلَو حَلَّلنا هذا النصّ وغيره مِن النصوص التصريفية لتبينُ لنا منهجه بما يأتي:

أ - يُصَرِّفُ الأفعال فيذكر ما ضيها ومضارعها ومصدرها واسم فاعلها واسم مفعولها والظرف منها واسم فِعْلها، وهو لا يقفُ عند الأفعال التامة والصحيحة بل يُصَرِّفُ الافعالَ الناقصة[80] والمعتلّة[81] أيضاً.

ب - يذكر الأصل الذي كان عليه الفعل، ويبيّن علّة الحالة التي صارَ عليها ومراحل ذلك، وَقَد اتضح ذلك في فعلِ الأمرِ مِن (أَمَرَ).

ج - يعنى كثيراً بشرح المسائلِ الصرفية التي ترِد، فقد شرح مسألة انفتاح العين في مضارع فَعَلَ اذا كان حرفاً مِن حروف الحلقِ فقال: (فافْعَلْ: ماضيه فَعَلَ، ومضارِعُه يَفْعَلُ، وإنّما انفتحت العينُ في مضارِعِهِ لحرفِ الحَلْقِ، إذْ لا يكونُ فِعْلٌ على فَعَلَ يَفْعَلُ بفتحِ العينِ في الماضي والمستقبل حتّى تكونَ عينُ الفعلِ أو لامُهُ حرفاً مِن حـروف الحلقِ، وحروفُ الحلقِ ستّةٌ، وهي: العينُ والغين والحاءُ والخاءُ والهاءُ والهمزةُ، ولم يَشذَّ من ذلك إلّا قولهم: أَبى يأبى...)[82]

د - إذا ورد في البيت اسمُ فاعل أو ظرفٌ فإنّه يذكر تصريفه، مثال ذلك أنّه صَرَّف اسم الفاعل (الطيبون) والظرف (مَعاقِد)[83].

هـ - قد يتحدثُ أحياناً عن غير الافعالِ وما اشتقّ منها، كقوله:

(ماء أصلُه مَوَه. فلمّا تحركت الواو وانفتَحَ ما قبلَها قُلِبت ألفاً، فصار ماه، فالتقى حرفان هوائيان الألف والهاء، فأبدلت من الهاء حرفاً جلداً قوياً وهو الهمز فصار ماء، وجَمْعُه مِياه وأصلُه مِواه، فَقُلِبت الواو ياءً لثقلها بعدَ الكسرةِ، وتصغيرُهُ مُوَيْه.)[٨٤]

و ـ إذا تكرَّرَ ورودُ الفِعلِ فإنه لا يُصرِّفُه ويُشير الى أنّه قد تَقَدَّمَ تصريفهُ كقوله: (قد تقدَّم تصريف كان)[٨٥] أما اذا ورد فِعلٌ قد تقدَّمَ تصريفُ نَظيرِهِ فإنّه لا يُصَرِّفه بـل يذكـر نظيـره كقولـه: (وتصريفُ شَفَى كتصريفِ رَمَى)، وقـد تَقَدَّمَ في قـولـه: وكنتُ كذي رِجلَين)[٨٦]، وقد لا يذكر نظيره بل يشير الى أنّه قد تقدَّمَ تصريفُ نَظيرِهِ كقوله: (بَرِحَ يبْرَح، وقَعَد يَقْعُدُ، وقَطَع يَقْطَعُ ظاهرةٌ، قد تَقَدَّمَ لها نظائرُ أغنَت عِن إعادةِ تَصْريفها).[٨٧]

ز ـ يذكر في مواضع قليلة آراء العلماء في بعض المسائل الصرفية، كقـوله في اسم المفعول من (قال): (المفعـولُ مَقـولٌ، وأصلُه مَقْوُول، نُقِلت حركةُ الواو الى القافِ فالتقى واوان سـاكنتان، فَحُذِفت إحداهما لالتقاءِ الساكنينِ، وهي الاولى عند الأخفش، والثانيةُ عند الخليلِ.)[٨٨]

٣ ـ اللغة:

يَتَّسم حـديث المؤلف عن اللغـة في شـرح الابيـات بالاختصار الشديد، وقد أهمَلَ اللغةَ في بعض الابيات لأنها خَلَتْ مِن الغـريبِ فقـال: (ليس فيـه شيءٌ مِن غـريبِ اللغـة فَيُفَسّر).[٨٩]

ولم يقتصر المؤلف على تفسير الغريب في الابيات، بل كان يذكر اللغات في بعضِ المفردات كقـوله: (وحكى سيبـويه عن بعضِ العرب كُدْتُ أفعَلُ بضَمِّ الكافِ، والصوابُ كسرُ الكافِ لأنَّ تصـريفهـا كتصـريف خافَ، فتقـول: كِدْتُ كـما تقـول: خِفْتُ.)[٩٠]

وربّما يختار المؤلف لفظة واحدة من البيت، ثم يتناولها مِن وجوهها المختلفة كقوله: (والنَّشَبُ يَستعمله العربُ في الاشياءِ الثابتةِ التي لا براحَ لها كالدُّورِ والضياع، وأكثرُ ما يُوقِعونَ الحالَ على ما ليسَ بثابتٍ كالدنانير والدراهم والحيوان، وربّما يُوقِعونَ الحالَ على جميعِ ما يملكه الأنسانُ وهو الصحيحِ، كقوله تعالى: «وَلا تُؤتوا السُّفَهاءَ آموالكم» وَلَم يفرق.)[٩١]

٤ ـ العروض:

اتبع المؤلف منهجاً ثابتاً في العروضِ في أبيات الجمـل جميعاً. ما عدا الشاهد (١٥٢) المؤلف من خمسة أبيات، إذْ قَطَع البيتَ الاوّل وقال بعدَه: (وعلى هذا قِياسُ تقطيعِ الأبيات)[٩٢]، في حين نجده في الشواهد الأخرى يُقَطِّع أبيات الشاهـد سواء أكانَ مؤلفاً مِن بيت واحدٍ أم أكثر، ولنأخذ مثالاً واحداً لعَمَلِ المؤلف في الشاهد الآتي عروضيا:

لا يَبْعَـدَنْ قَومي الـذينَ هُمُ   سمُّ العُـداةِ وآفَـةُ الجُـزْرِ
النـازِلِـينَ بكُـلِّ مُعْتَـركٍ   والـطيبـونَ مَعَـاقِـدَ الأُزْرِ

(البيتان من الكامل، وهو وافٍ، وعروضُه حَذّاء، وضَرْبُه أحَذُّ، والحَذُّ هو قَطْعُ وَتد مجموع مِن آخِرِ الجزء.
تقطيعه، وتفعيله، وتُرقيمه، وعلله

لا يبعـدن قـوملـلذي نهمـو   سملعـدا تـوآفتـل جـزري
مُسْتَفعلن مُسْتَفـعلن فَـعِلُن   مُسْتَفعلن مُتَفَـاعلن فَـعْلُن

/٥٥/٥/٥ /٥٥/٥/٥ /٥٥٥   /٥٥/٥/٥ /٥٥/٥٥ /٥/٥

مـضمـر مـضمـر حـذّاء   مضمر سالم أحـذ مضمر

ثُم فَعَل مثل ذلك في البيت الثاني، وقال بعده: (السالم: هو ما سلم من الزحاف، والاضمـارُ: اسكان الثـاني المتحرك، فـاذا أسكنتَ التاءَ من مُتَفاعلن قَلَبْتَه الى مُسْتَفعلن، والحَذّ: حَذْفُ وتد مجموع من آخر الجزء، والوتد المجموع: متحركان بعدهما ساكن.)[٩٣]

فهو يذكر اسم البحر ونوعه، وعروضه وضربه، ثُمّ يقطع البيت مبتدئاً بأملائه عروضياً، ثم يضع التفعيلات تحته، ويضع تحتها ترقيم التفعيلات، ثم يذكر تحتار عللها، وحين ينتهي من ذلك ينتقل الى التعريفات العروضية، وهذا هو دأبُ المؤلف في ابيات الجمل التي شَرَحها جميعاً.

هذا هو منهج المؤلف في (شرح أبياتِ الجمل)، وهو منهج يختلف تماماً عَمّا رأيناه في (تحصيل عين الذهب) الذي شَرَح فيه الأعلم الشنتمـري شواهـد سيبويه، ويختلف أيضاً عن منهج الاعلم في شرح دواوين الشعر كشَرْحِهِ ديوان الشعراء الستة، وشعر أبي تَمّام، وكذلك فهو يختلف عن مناهج العلماء في سائر شروح شواهد النحو الشعرية التي سبقته.

وقد خلا هذا الكتاب مِن مقدمة المؤلف التي يبيـن فيها سبب التأليف والمنهج الذي سيتبعه في شرح الابيات، وهي عادة الاعلم الشنتمري في تصنيفاته التي وَصَلت الينا، فقد بدأ شارح أبيات الجمل كتابه بالبسملة، ثم ذكر الشاهد الأول وهو البيتان:

لا يَبْعَـدَنْ قَومي الـذينَ هُمُ   سمُّ العُـداةِ وآفَـةُ الجُـزْرِ

النـازلـين بكُـلِّ مُعْتَـرَكٍ   والـطيبونَ معاقِدَ الأُزْرِ[94]

ثُمَّ شَرَعَ يُعربُها ويُصرِّفُها ويُقَطِّعها، في حين اعتدنا أنْ يبدأ الاعلمُ الشنتمري كتبه بمقدمة يتحدث فيها عن دواعي التأليف والمنهج الذي سيسير عليه في الكتاب، ثم يُطرِّزه بالثناءِ على وليِّ نعمته المعتضد بالله أبي عمرو عباد بن محمد صاحب اشبيليه (ت ٤٦١ هـ)، فهو يقول في مقدمة (تحصيل عين الذهب): (هذا كتابٌ أَمَرَ بتأليفه وتلخيصِهِ وتهذيبِهِ وتخليصِهِ المعتضدُ بالله المنصورُ بفضلِ الله، أبو عمرو عباد بن محمد بن عباد، أطالَ الله بَقاءَهُ، وأدامَ عِزَّه وعَلاءَهُ، عنايةً منه بالأدبِ ومَيْلاً اليه، وتَهمُّماً بعلمِ لسان العربِ وحِرْصاً عليه. أمَرَ ـ أدامَ الله عِزَّه وأعزَّ سُلطانَه ونَصْرَه ـ باستخراجِ شواهدِ كتاب سيبويه أبي بِشرٍ عمرو بن عثمان بنِ قنبر ـ رحمه الله عليه ـ وتخليصها منه، وجمعِها في كتابٍ يَخُصُّها ويَفْصِلُها عنه. . . . وألَّفته على رُتْبَةِ وقوعِ الشواهدِ في الكتاب، وأسندتُ كُلَّ شاهدٍ منها الى بابه أوّلاً، ثُمَّ الى شاعِرِه إنْ كانَ معلوماً آخراً. . . . وَلَمْ أُطِلْ إطالةً تُمِلُّ الطالبَ الملتمسَ للحقيقةِ، ولا قَصَّرْتُ تَقصيراً يُخِلُّ عنده بالفائدة.)[95]، وكذلك كان يفعل في مقدمات كتبه: النُكت في تفسير كتاب سيبويه، وشرح ديوان الشعراء الستة، وشرح شعر أبي تمام.

وقد خَلا هذا الكتابُ أيضاً من شواهد الشعر والحديث الشريف والامثال، واقتصر مؤلفه على بضعة شواهد مِن القرآن الكريم،[96]، في حين حَفِلَت كتب الاعلم الشنتمري بشواهد الشعر والقرآن الكريم والحديث الشريف والامثال.

أمّا عنوانُ الكتاب فهو دليل آخر على أنّه ليس (شرح أبيات الجمل) الذي صَنَّفَه الاعلم الشنتمري وغيره من العلماء، ولذلك تَرى أنّ الأصح أنْ يكون عنوانه (اعراب ابيات الجمل).

ثانياً: الكتب التي نَقَلت عن شرح أبيات الجمل:

إذا لم تكن الادلة التي ذكرتها كافية لاثباتِ الخطأ في نسبة شرح أبيات الجمل فلديّ أقوى الادلة على الاطلاق، ألا وهو النقل عن (شرح أبيات الجمل) للاعلم الشنتمري، وقد تيسّر لي كتاب (شرح أبيات مغني اللبيب) لعبد القاهر البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ)، فوجدته ينقل عن شرح الاعلم الشنتمري لأبيات الجمل، وحين حاولتُ توثيق هذه النصوص في الكتاب الذي حققه الباحث عبد الكريم الشريف لم أجدها، وهذه النصوص هي:

١ ـ ذكر البغدادي البيت الآتي:

فـما كـعبُ بـنُ مـامَـةَ وابـنُ سُعْـدَى
بـأجْـوَدَ مـنـكَ يـا عُـمَـرُ الجَـوادا[97]

وقال بعده: (وَقَد أنشدَ المبرّدُ في الكامل البيت الاول لابي دواد الايـادي، وتبعه الاعلمُ وابنُ هشـام اللخمي في شرح أبيـات الجمل، وَلَم يُصيبوا في ذلك)[98]، وحين نظرتُ في شرح أبيات الجمل[99] لم أجد البيت منسوباً الى ابي دواد الايادي أو غيره، ووجدتُ فيه: (أرادَ بابن سُعدى أوس بن حارثة بن لأمَ الطائي، وسُعدى أمُّه، وكعبُ بن مامَة الايادي: الذي آثر على نفسِهِ بالماءِ حتى هلك.)[100]

٢ ـ ذكر عبد القادر الشاهد الآتي:

إنَّ مَـنْ يَـدخُـلِ الـكـنيـسـةَ يـومـاً
يَـلْـقَ فـيـهـا جـآذِراً وظِـبـاء[101]

وقال بعده: (قال الاعلمُ في شرح أبيات الجمل: هذا البيت نَسَبه بعضُهم الى الأخطل، وحمله على ذلك تَشْبيبُهُ بالنَصرانياتِ لأنه كانَ نصرانيا، وليس كذلك لأنه محالٌ أن يتغزّل بنسائه في متعبّدِهِ وموضعِ تَنَسّكه، والأصحّ أنْ يكون غيره مسلماً، والجآذرُ جَمْعُ جؤذر، وهو وَلَدُ البقرةِ من الوحشِ، والظِباءُ جَمْعُ ظَبْيةٍ، والمعنى أنّه يُشبه أولاد النصارى ونساءهم، ودَلَّ عليه ذِكْرُ الكنيسةِ، فَشَبَّه أولادَهم بالجآذرِ ونساءَهم بالظباء في سعة العيونِ وطولِ الأعناقِ وحُسْنِها. انتهى كلامُه).[102].

وكنّا بحثت في شرح أبيات الجمل[103] لم أجد هذا البيت منسوباً لأحدٍ، وَلَم أجد هذا النصّ فيه، والذي وجدته في اللغة قوله: (الجآذر: أولاد بقر الوحش، الواحد جُؤذُر بضم الذال وفتحها)[104]

٣ ـ ذكر البغدادي الشاهد الاتي:

ألا طِـعـانٌ ولا فُـرسـان عـادِيَـةً
إلاّ تَجَـشُّـؤُكُـم حـولَ التَـنَـانـيرِ[105]

ثم قالَ بعده: (وقالَ الاعلمُ في شرح أبيات الجمل: قد رأيتُ بعضَهم يقـول: ألا في هذا البيت ليست للتمنّي، لانّه هَجْوٌ والتَمنّي يزيلُ معنى الهَجْو لانّه غيرُ حقيقيّ، قال: وإنّما هي لا النافية دَخَل عليها ألفُ التقرير، واحتجّ بقول سيبويه: لا إذا دَخَل عليها ألفُ الاستفهام على معنيين: أحدهما أنْ يكونَ دخولُها كخروجها، والثاني أنْ يكونَ تمنّياً، وهذا عندي حسن)[106]، وَلَم أجـد هذا النص في شـرح أبيـات الجـمـل، ووجـدت فيـه في الاعراب: (ألا حرفُ تحضيض، طعان: مبني مع لا على الفتح، ألا فرسانَ: كالأوّل).[107]

وقال البغدادي بعد هذا الشاهد أيضاً: (قالَ الاعلم في

شرح أبيات الجمل: ولا فُرسانَ معطوفٌ على ألاطِعان، وخبرُ ألا محذوفٌ وتقديره: ألا طعان لكم ولا فُرسان فيكم، والـطِعانُ مصدرُ طاعَنَ بالرمح، وفُرسان جَمعُ فارسٍ.)[108]، ولم أجد هذا النصَّ أيضاً في شرح أبيات الجمل لانه وَرَدَ فيه برواية ألا فُرْسان كما تَقدم في النصّ السابق.

٤ ـ ذكر البغدادي الشاهد الآتي:

بَـدَا لِي أنّـي لـستُ مُـدْرِكَ مـا مَـضَـى
ولا سابقٍ شَيئاً إذا كانَ جائيا[109]

وقال بعده: (وقالَ أيضاً[110] في شرح شواهد الجمل الزجاجية: إنّي اعتبرتُ الدنيا وما فيها، فَظَهر لي أنَّ الكُلَّ يُذهِبه الفناءُ، فَمَا مَضى لا أدركُهُ أبداً، وَمَا يأتي لا أقدر أنْ أسبقه، فَلا أستطيع دَفْعَ ما هو مُقدَّرٌ عليَّ مِن مَوتٍ وغيرِهِ.)[111]، ولم أجد هذا النص في شرح أبيات الجمل لأنّ مؤلّفه لم يتناول هذا الشاهد مِن الجانب اللغوي، ولذا قال المحقق: (لَم يرد في الاصـلِ تفسيرٌ لغـوي لوضوح المعنى)[112]

وهكذا ثُبتت لنا هذه النصوص أنّ شرح أبيات الجمـل الذي صَنَّفه الاعلم الشنتمري ما يزال مفقوداً لم تكشفْ عنه أدلةُ المخطوطات حتى يومنا الحاضر، وأنّه كان موجوداً الى وقت قريب لانّ عبـد القادر البغـدادي (ت ١٠٩٣ هـ) قد نقـل منه هـذه النصوص بلا تَصَرّف فيها، وهو عالمٌ مشهورٌ بالثقة في النقل من المصـادر الكثيرة التي تـوفّرت في خزانته، وَقَـد بَيَّنت لنا هـذه النصـوص ـ على قلّتهـا ـ اسلوبَ الاعلم الشنتمري في شرح الشواهد النحوية الشعرية، وهـو الاسلوب الذي ينسجم مـع اسلوبه في (تحصيل عين الذهب) وغيرِهِ مِن تصنيفاته.

وفي الختام أدعو البـاحثين الى البحث عن شـرح أبيات الجملِ الذي صَنَّفه الاعلم الشنتمريّ في خزائن المخطوطات التي ما يزالُ الكثير منها لم يُكشف عن كنـوزه، وأدعوهم ايضـا الى الكشف عن مؤلِّف شرحِ ابيات الجمل الذي حَقّقه السيد عبد الكريم محمد الشريف ونَسَبَه خطأً الى الاعلم الشنتمري، والله وليّ التوفيق.

الهوامش والمصادر

(١) ينظر ترجمته في: الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة لابن بسام: علي بن بسام الشنتريني، ت ٥٤٢، تحقـ: د. احسان عباس، دار الثقافة بيروت ١٩٧٨، ٢ / ٤٧٤ * فهرسة ما رواه عن شيوخه لابن خير الاشبيلي، محمد، ت ٥٧٥ هـ، بيروت ١٩٦٢ م، ٣١٤ ـ ٣١٥ * الصلة لابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، ت ٥٧٨ هـ، صححه عزة العطار، ١٩٥٥ م، ٦٤٣ * معجم الادباء لياقوت الحموي: ياقوت بن عبد الله ت ٦٢٦ هـ، مطبعة دار المأمون بمصر ١٩٣٦ م، ٢٠ / ٦٠ * انباه الرواة على انباه النحاة للقفطي جمال الدين علي بن يوسف، ت ٦٤٦ هـ، تحقـ: محمد ابي الفضل ابراهيم، دار الكتب المصرية ١٩٥٥ و١٩٧٣، ٤ / ٥٩ * وفيات الاعيان لابن خلكان شمس الدين احمد بن محمد، ت ٦٨١ هـ، تحقـ: د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٨ م، ٧ / ٨١ * المختصر في اخبار البشر لابي الفداءت ٧٣٢ هـ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ص ٧٣٢ * نكت الهميان في نكت العميان للصفدي، صلاح الدين خليل ابن ايبك ت ٧٦٤ هـ، المطبعة الجمالية، القاهرة ١٩١١، ص ٣١٣ * مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعي عبد الله بن اسعد، ت ٧٦٨ هـ، حيدرآباد ١٣٣٨ هـ، ٣ / ١٥٩ * طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة: ابي بكر بن محمد، ت ٨٥١ هـ، مصورة في مكتبة الدراسات العليا عن نسخة الظاهرية، ص ٥٤٨ * بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر، ت ٩١١ هـ، تحقـ: محمد ابي الفضل ابراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة ١٩٦٥، ٢ / ٣٥٦ * نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب للمقري: احمد بن محمد ت ١٠٤١ هـ، تحقـ: د. احسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨ م، ٤ / ٧٥ * كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لحاجي خليفة ت ١٠٦٧ هـ، استانبول ١٩٤١، ص ٦٠٤، ١٤٢٨ * شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، عبد الحي، ت ١٠٨٩ هـ، مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٠ هـ، ٣ / ٤٠٣ * هدية العارفين لاسماعيل باشا، استانبول ١٩٦٤، ٢ / ٥٥١ * بروكلمان: تاريخ الادب العربي ت ١٩٥٦، ترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة ١٩٥٩ ـ ١٩٦٣، ٥ / ٣٥٢ * الاعلام للزركلي: خير الدين، ت ١٩٧٦، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩، ٨ / ٢٣٣ * معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق ١٩٦١، ١٣ / ٣٠٢ * دائرة المعارف الاسلامية: انتشارات جهان ـ طهران ٢ / ٣٢١.

(٢) معجم الادباء ١٠ / ٦١، وفيات الاعيان ٧ / ٨٢، طبقات النحاة واللغويين ٥٤٨.

(٣) حاشية وفيات الاعيان ٧ / ٨٣.

(٤) الصلة ٦٤٣، انباه الرواة ٤ / ٥٩، وفيات الاعيان ٧ / ٨١.

(٥) المعجب في تلخيص اخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي تحقـ: محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة ١٩٤٩، ص ١١٤.

(٦) الصلة ٦٤٧.

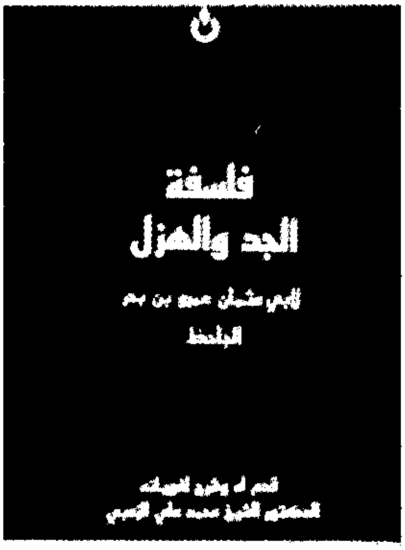
(٧) الصلة ٩٤، بغية الملتمس في تاريخ رجال اهل الاندلس للضبي احمد بن يحيى ت ٥٩٩ هـ، مطبعة روخس، مدريد ١٨٨٤، ١٩٩.

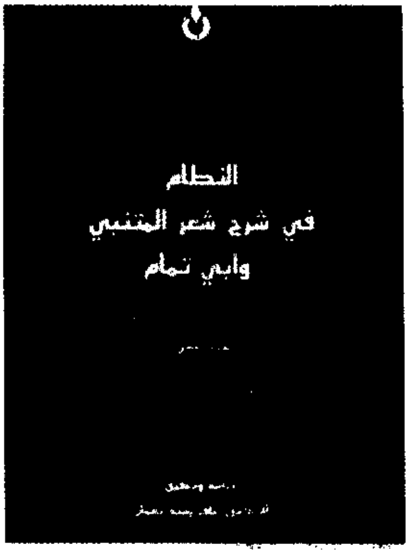
(٨) الصلة ٥٩١ ـ ٥٩٢ .
(٩) الذخيرة ٢ / ٤٧٤ .
(١٠) الصلة ١٤١، بغية الملتمس ٢٤٩ .
(١١) الصلة ٥٣٩، الاحاطة في اخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب ت: ٧٧٦ هـ، تحقـ: محمد عبد الله عنان، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٣، ٢ / ٥١٧ .
(١٢) الصلة ٥٤٠، انباه الرواة ٣ / ٧٣ .
(١٣) الصلة ٥٤١ .
(١٤) الصلة ٤٠٤، بغية الملتمس ٤١٢، انباه الرواة ٢ / ٢٨٨ .
(١٥) فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي، ت ٧٦٤ هـ، تحقـ: د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٣، ٢ / ٣٨٨ .
(١٦) الصلة ٣٦٩ .
(١٧) فوات الوفيات ٢ / ٧٩ .
(١٨) الصلة ٤١٧ .
(١٩) الصلة ٥٥١ .
(٢٠) الصلة ٨٢ .
(٢١) الصلة ٥٥٢، بغية الملتمس ٩٨ .
(٢٢) فهرسة ابن خير ٤٤٧ .
(٢٣) نفح الطيب ٤ / ٧٧ .
(٢٤) نفح الطيب ٤ / ٧٩ ـ ٨٦ .
(٢٥) نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا: د. رمضان ششن، دار الكتاب الجديد، بيروت. ١٩٨٠، ٢ / ١٣٥ .
(٢٦) فهرسة ابن خير ٣٨٨، كشف الظنون ٦٩٢، هدية العارفين ٢ / ٥٥١ .
(٢٧) فهرسة ابن خير ٣٨٨ .
(٢٨) حققه السيد عبد الكريم الشريف ونال به شهادة الماجستير في جامعة الاسكندرية، وهو ليس كتاب شرح ابيات الجمل كما سيأتي.
(٢٩) فهرسة ابن خير ٤٣٢ .
(٣٠) احكام صنعة الكلام للكلاعي محمد بن عبد الغفور، تحقـ: رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٦، ٦٨ .
(٣١) المصدر السابق.
(٣٢) فهرسة ابن خير ٣١٥ .
(٣٣) المصدر السابق.
(٣٤) فهرسة ابن خير ٤٢٢ .
(٣٥) ينظر: نفح الطيب ٣ / ١٨٤ .
(٣٦) معجم الادباء ٢٠ / ٦١، انباه الرواة ٤ / ٦٠ وفيات الاعيان ٧ / ٨١، نكت الهميان ٣١٤ .
(٣٧) ينظر: شرح شعر أبي تمام: للاعلم الشنتمري مصورة عن نسخة دار الكتب الوطنية في تونس، ١ ظ.
(٣٨) ينظر على التوالي فهرسة ابن خير: ٣٤٦، ٣٨٨، ٣٣٣، ٣٨٨، ٣٣٠ ـ ٣٣٣، ٣٢٩ ـ ٣٣٠، ٣٤٠، ٤٠٢، ٣٩٢، ٣٩٨، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٠٣، ٣٢٧ ـ ٣٢٨، ٣٢٠ ـ ٣٢١، ٣٢٥، ٣٤١، ٣٢٣ ـ ٣٢٤ .
(٣٩) توجد منه نسخة في خزانة القصر الملكي في المغرب محفوظة تحت الرقم (١٨٠).
(٤٠) حاشية نكت الهميان ٣١٤ .
(٤١) مرآة الجنان ٣ / ١٥٩ .
(٤٢) شذرات الذهب ٣ / ٤٠٣ .
(٤٣) تنظر القصيدة في الذخيرة ٢ / ٤٧٨ ـ ٤٨٥ .
(٤٤) الكتاب لسيبويه: ابي بشر عمرو بن عثمان، ت ١٨٠ هـ، بولاق ١٣١٦ هـ. ـ ١٣١٧ هـ، ح ١ / ٢٥ .
(٤٥) الكتاب ح ١ / ٤٣٤، وينظر أيضا ١ / ٣٤٩ (الراقع).
(٤٦) الكتاب ح ١ / ٢٥، ٣١ .
(٤٧) الكتاب ح ١ / ٤٣٤ .
(٤٨) الكتاب ح ١ / ١٤٣ .
(٤٩) ينظر الكتاب ح ١ / ١٥٣ (بعد ما).
(٥٠) الكتاب ح ١ / ١٥٣ (الضابط).
(٥١) الكتاب ح ١ / ٢٠٢ .
(٥٢) الكتاب ح ١ / ٢٨١ .
(٥٣) الكتاب ح ١ / ٦٥، وينظر أيضا ٢ / ٢٩١ (يعتب).
(٥٤) الكتاب ح ١ / ١٢٢، وينظر أيضا ١ / ١٨٥ (حرائرا).
(٥٥) الكتاب ح ١ / ٩٨ ـ ٩٩، وينظر ايضا ١ / ١٠٨ (تَطيبُ)، ١ / ٢٤٠ (فَتَصَوّبوا).
(٥٦) الكتاب ح ١ / ٤٥٢، وينظر أيضا ١ / ٤٥٩ ـ ٤٦٠ .
(٥٧) الكتاب ح ١ / ٤٢٨، وينظر أيضاً ٢ / ٢٣٥ .
(٥٨) الكتاب ح ١ / ٤٣٥ .
(٥٩) الكتاب ح / ١ / ١١ .
(٦٠) الكتاب ح ١ / ٤٣٤، وينظر أيضاً: ١ / ١٣٩ والاصل)، ١ / ١٣٩ ـ ١٤٠ (الارض)، ١ / ٢٨٩ (السعدينا)، ٢ / ٢٩١ ـ ٢٩٢ (المعلّ)
(٦١) الكتاب ح / ١ / ١٧، وينظر أيضا: ١ / ١٥ (زياد)، ١ / ١٢٢ (دهاريرُ)، ١ / ٤٨٦ (لائم)، ٢ / ٥٥ (ذَبيل).
(٦٢) الكتاب ح ١ / ١٢٩، وينظر أيضا: ١ / ١٠٧ (شَجِينا).
(٦٣) الكتاب ح ١ / ٣٠، وينظر أيضا: ١ / ٤٠ (السؤالا)، ١ / ٨٢ (ضَرْغَدِ) ١ / ٨٣ (نبلي)، ١ / ٩٥ (نطفُ)، ١ / ١٨٨ (سبالَها).
(٦٤) الكتاب ح ١ / ٢٦٦ .
(٦٥) الكتاب ح ١ / ٢١ .
(٦٦) ينظر الكتاب ح: ١ / ١٣، ٥٨، ٢٤١، ٤٧٨، ٢ / ٢٠٢، ٢٩٠، ٣٠٨ .
(٦٧) ينظر الكتاب ح ٢ / ١٢٢ .
(٦٨) ينظر الكتاب ح: ١ / ١٢، ٥٨، ٥٩، ٨٣، ٩٥، ٢٩٢، ٣٠٨، ٤٧٥، ٢ / ١٠١، ١٥٣، ١٧٩، ٢٣٥، ٣٧٦ وغيرها كثير.
(٦٩) الكتاب ح: ١ / ١٦٩، ٢٥٥، ٣٣٧ .
(٧٠) ينظر: معجم الادباء ٢ / ٦١، انباه الرواة ٤ / ٦٠، وفيات الاعيان ٧ / ٨١، نكت الهميان ٣١٤، طبقات النحاة واللغويين ٥٤٨، كشف الظنون ٦٠٤ .
(٧١) ينظر مثلا: شرح أبيات سيبويه للنحاس: احمد بن محمد، ت: ٣٣٨ هـ، تحقـ: زهير غازي زاهد، النجف ١٩٧٤ * وشرح ابيات سيبويه لابن السيرافي، يوسف بن ابي سعيد ت ٣٨٥ هـ، تحقـ: د. محمد علي الريّح هاشم، القاهرة ١٩٧٤ * وتحصيل عين الذهب للاعلم الشنتمري: يوسف بن سليمان، ت ٤٧٦ هـ، طبع في بولاق بهامش كتاب سيبويه، ١٣١٦ هـ ـ ١٣١٧ هـ.
(٧٢) شرح ابيات الجمل ٣٢ ـ ٣٣ .
(٧٣) شرح ابيات الجمل: ٢٢، وينظر أيضا: ١ في (لا) ومعانيها.
(٧٤) شرح ابيات الجمل: ٢٥٧: وينظر ايضا: ٣٨، ٢٥٩، ٢٩٠ .

(٧٥) شرح أبيات الجمل : ٦٨، وينظر أيضا: ٦٢، ٨٦، ١٤٠.
(٧٦) شرح أبيات الجمل : ٢٠١ وينظر أيضا: ٢١١.
(٧٧) شرح أبيات الجمل : ٦٢، ٣١٥.
(٧٨)شرح أبيات الجمل : ١٠١، وينظر أيضا: ٢١، ٢٠٠ - ٢٠١، ٢١٤، ٢٦٤، ٢٩٠.
(٧٩) شرح أبيات الجمل : ٢٣.
(٨٠) ينظر في تصريف (كان): شرح أبيات الجمل : ١٨.
(٨١) ينظر في تصريف (رمى وطاب وثوى) شرح أبيات الجمل: ١٣، ٦، ١٨.
(٨٢) شرح أبيات الجمل : ٢٤.
(٨٣) شرح أبيات الجمل : ٦.
(٨٤) شرح أبيات الجمل : ٣٣، وينظر حديثه عن جيران في : ٤٥، وعن الايام في: ٧٥.
(٨٥) شرح أبيات الجمل : ٣١، وينظر أيضا: ٤٥.
(٨٦) شرح أبيات الجمل : ٥٠، وينظر أيضا: ٩٥.
(٨٧) شرح أبيات الجمل: ٧٨، وينظر ايضا: ٤٢، ٦٦.
(٨٨) شرح أبيات الجمل: ٥٥، وينظر ايضا: ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧.
(٨٩) شرح أبيات الجمل: ٢٩، وينظر أيضا: ٣١.
(٩٠) شرح ابيات الجمل: ٢٦٠، وينظر ايضا: ٣٦، ٢٥٦.
(٩١) شرح ابيات الجمل: ٢٤، وينظر أيضا شَرْحه للبُرْدِ في : ٣٤٠.
(٩٢) شرح أبيات الجمل: ٣٧١.
(٩٣) شرح أبيات الجمل: ٨ - ٩.
(٩٤) شرح أبيات الجمل : ١.
(٩٥) ينظر تحصيل عين الذهب للاعلم الشنتمري يوسف بن سليمان، ت ٤٧٦ هـ، طبع في بولاق بهامش كتاب سيبويه، ١٣١٦ هـ - ١٣١٧ هـ، ١ / ٣ - ٧.
(٩٦) ينظر شرح أبيات الجمل: ٧، ٢٣، ٢٤، ١٠١، ٢٦٠.
(٩٧) شرح أبيات مغني اللبيب لعبد القادر البغدادي، ت ١٠٩٣ هـ، تحقيق: عبد العزيز رباح واحمد يوسف الدقاق، دمشق ١٩٧٣ - ١٩٨١، ١ / ٦٣.
(٩٨) شرح ابيات مغني اللبيب: ١ / ٦٥.
(٩٩) شرح ابيات الجمل: ١٨٠.
(١٠٠) شرح ابيات الجمل: ١٨١.
(١٠١) شرح ابيات مغني اللبيب: ١ / ١٨٥.
(١٠٢) شرح أبيات مغني اللبيب: ١ / ١٨٦.
(١٠٣) شرح أبيات الجمل : ٢٧٢.
(١٠٤) شرح أبيات الجمل : ٢٧٣.
(١٠٥) شرح ابيات مغني اللبيب: ٢ / ٨٠.
(١٠٦) شرح ابيات مغني اللبيب: ٢ / ٨١ - ٨٢.
(١٠٧) شرح ابيات الجمل: ٣٠٩.
(١٠٨) شرح أبيات مغني اللبيب: ٢ / ٨٢.
(١٠٩) شرح أبيات مغني اللبيب: ٢ / ٢٤٢.
(١١٠) يعني الاعلم الشنتمري.
(١١١) شرح شواهد مغني اللبيب: ٢ / ٢٤٥.
(١١٢) شرح ابيات الجمل ح: ٩٠.

* * *

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة





نُفاضَة الجراب في عُلالة الاغتراب ملاحظات وتعليقات

عزيز العلي العزي

حي الحمراء ٦٢٠/١٢/٥ـ بغداد

هذا الكتاب جليل من مؤلفات لسان الدين بن الخطيب (٧١٣ـ٧٧٦هـ) روى فيه ما عاصر من احداث وفتن وحروب في غرناطة والمغرب خلال السنوات ٧٦٠ـ٧٦٣هـ، وما حدث له وهو لاجئ في دولة بني مرين بالمغرب خلال تلك الفترة. وهو كتاب لابد منه لكل من يبحث في تاريخ الاندلس والمغرب خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، ولايستغني عنه المهتمون بدراسة ادب ابن الخطيب من شعر ونثر.

قام بتحقيق الكتاب (او نشره وتعليقه حسب ما ذكر تحت عنوانه) الدكتور احمد مختار العبادي، استاذ التاريخ الاسلامي بجامعة الاسكندرية سابقاً، وراجعه الدكتور عبد العزيز الاهواني؛ وهو الجزء الثاني منه، اما الجزء الاول فمفقود. وقد نشرته دار الشؤون الثقافية العامة في العراق ضمن «مشروع النشر المشترك» مع دار النشر المغربية. لكن تاريخ النشر غير مذكور، لاعلى غلاف الكتاب ولا على صفحة عنوانه ولا في آخره؛ وهذه هفوة غير مقصودة لايقع فيها اللوم على المحقق بل على من طبع الكتاب. ولولا الكراس المعنون «منهاج عمل دار الشؤون الثقافية العامة واصداراتها في عام ١٩٨٦» لما علمنا ان الكتاب قد نشر عام ١٩٨٦[1].

وقد بذل الدكتور العبادي في تحقيق الكتاب جهداً متميزاً واضحاً لايخفي على القارئ المنصف، خاصة في احالاته على المصادر المعاصرة من فرنسية واسبانية؛ وهو جهد مشكور يحسب له. ومع ذلك، فانه لايخلو من هنات وهفوات واوهام وقع فيها المحقق الفاضل. وهذا امر متوقع حدوثه في اي جهد علمي من هذا النوع؛ وجلّ من لايخطئ ولا يسهو. وقد آثرت نشر ملاحظاتي على هذه الهفوات والاوهام مبيناً ما اراه الصواب وما أدّاني اليه اجتهادي في هذا الموضوع. فعسى ان يأخذ الدكتور العبادي بها او ببعضها عند طبع هذا الكتاب من جديد.

وتيسيراً له وللقارئ فقد بوّبت هذه الملاحظات في خمسة ابواب هي:

١ ـ اوهام في الشرح والتفسير.

٢ ـ عدم الدقة في الرواية والتفسير.

٣ ـ اغفال تخريج بعض الآيات والابيات المضمنة.

٤ ـ اغفال التعريف ببعض الاعلام والمواضع.

٥ ـ اخطاء لغوية وطباعية.

اولاً: اوهام في الشرح والتفسير

في ص٤٧ من كتابه قال لسان الدين بن الخطيب واصفاً احتفاء الامير عبد العزيز بن محمد الهنتاتي به، وما قدمه على مائدته من اصناف الطعام «.. ثم تتلوها صحون نحاسية على طعام خاص من الطير والكباب واللقالق..». وقد فسر المحقق اللقالق بقوله «اللقلق: طائر طويل العنق والرجلين ويوصف بالذكاء والفطنة».

قلت: نعم، ان اللقلق من طيور الماء الخواضة، لكن تفسيره بهذا المعنى لايناسب سياق الكلام، ولا اراه الا بعيداً جداً

عما ذهب اليه مؤلف الكتاب. فلو كان قصده باللقلق الطائر المائي المعروف لما ذكر الطير قبله، ولعدّه في جملة اصناف الطعام الخاص من الطير. وهل سمع المحقق ان اللقلق مما ياكله المسلمون، خاصة وانه قد اختلف في تحليله وتحريمه؟ بل ان ادلة تحريم اكله استثناء من طير الماء هي الارجح باعتباره طائراً خواضاً ياكل الحيات والضفادع والديدان ونحوها[٦]. لذا فان المستبعد جداً ان يقدم امير معروف بسخائه وكرمه على اطعام ضيوفه طائراً رجحت ادلة تحريمه.

والذي اراه ان اللقالق في هذا النصّ هي الالسنة، ولعلها السنة الضأن، خاصة وقد جاء في وصف تلك المائدة ان سمان الحملان كانت من ضمن اصناف الطعام فيها. ولاتزال السنة الضأن والبقر معدودة في اصناف الطعام الخاصة النفيسة. جاء في المعجم الوسيط «اللقلق: اللسان. يقال: حرك لقلقه. ج: لقالق»[٧]. ولايزال العراقيون الى اليوم يصفون من يلغو لغواً كثيراً مزعجاً بانه يلقلق. وهو استعمال فصيح ذكره الزمخشري حين قال «النوائح يلقلقن، ولهنّ لَقْلَقة، وهو كثير الصخب واللقلاق»[٨]. ويبدو ان اللقلق بمعنى اللسان قد استعملها الاندلسيون والمغاربة تلك الايام، يعنون بها لسان الخروف او الثور. ولا ادري ان كانت اليوم مستعملة هناك بهذا المعنىٰ ام لا. وهل اللقلق من الطيور الماكولة في المغرب ام هو محرم هناك؟ الجواب عند اخواننا المغاربة.

وفي الصفحتين ٦١-٦٢ قال لسان الدين بن الخطيب يصف ابا الحسين بن الرئيس الصدر عبد الله بن ابي مدين «جالسته فرأيت ذكاءه متوارياً في حجر تغافل.. وخاطبني صحبة بَرَنْكانه بما نصه..» وفسر الدكتور العبادي كلمة «بَرَنكان» نقلاً عن المعرّب للجواليقي بانها غير عربية، ومعناها الكساء الاسود بالفارسية، وقد تكلمت به العرب.

قلت: لاشك ان الكلمة فارسية وهذا معناها[٩]، لكن استعمالها بهذا المعنى لايدل على شيْ. ولو اخذنا به لاصبحت عبارة ابن الخطيب «وخاطبني صحبة كسائه الاسود بما نصه..» وهو كلام لامعنى له. والذي يبدو لي ان كلمة «بَرَنكانه»، في المخطوطة تصحيف لكلمة «بُزُركانه» او انها كتبت في المخطوطة صوابا لكن المحقق في قراءتها صحفها الى «برنكانه»، خاصة اذا علمنا ان المخطوطة كتبت بخط مغربي لايقرأ بسهولة كما ذكر في مقدمته النفيسة للكتاب. وكلمة «بُزُركك» فارسية محض تعني العظيم، وهي لقب لقب به الوزير نظام الملك[١]. وتعني ايضاً: الرئيس والابن الاول والولي[٢]. لذا يصبح كلام ابن الخطيب ما معناه: وخاطبني صحبة رئيسه، او صحبة ابنه الاول، او صحبة وليه، بما نصه.. وكلها معان تدل على ان ابا الحسين بن الصدر لم يكن وحده عندما خاطب لسان الدين بن الخطيب، بل كان صحبة بُزُركانه. وبذلك يستقيم المعنى.

وفي ص١٥٩ وصف ابن الخطيب والي مكناسة عبد الله بن محمد فقال «صاحب هَدي وسَمْت، وطريقة غير ذات عِوَج وأمْت». وقد فسّر المحقق الفاضل الأمت بالضعف.

قلت: نعم، ان الضعف احد معاني الامت، لكن استخدام هذا المعنى في هذا السياق هو وضع للشيْ في غير موضعه. فالأمت يعني ايضاً: المكان المرتفع، وصغار التلال، والاختلاف في المكان ارتفاعاً وانخفاضاً[٨]. والمعنى الاخير هو الذي ذهب اليه ابن الخطيب، اراد بذلك ان والي مكناسة رجل مستقيم الطريقة غير متقلب ولا متلون. وقد استعار هذا المعنى من قوله تعالى «ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً. فيذرها قاعاً صفصفاً. لاترى فيها عِوَجاً ولا أمتاً»[٩].

وقال ابن الخطيب في الصفحتين ٢٦٣-٢٦٤ يصف مقتل الوزير الحسن بن عمر بعد عصيانه واسره «.. واركب الوزير جملاً ظالعاً بيّن الظلع هزيلا.. بعد ان البس جبة من الصوف التي يتخذها الساسة والملاحون، حاسر الراس.. فسحب بالكبول على وجهه، وتطرقت الايدي لسمط كريمته..». وقد ضبط المحقق كلمة «سمط» بكسر السين وسكون الميم، وعلّق في الهامش بما نصه «السِمْط: الخيط الذي ينتظم فيه الخرز او اللؤلؤ، اي العقد. وكريمته اي ابنته. فلعل المعنى هنا ان الايدي تطرقت الى عقد او حلي ابنته. هذا، ويروي ابن خلدون ان الايدي امتدت الى لحيته..» ا. هـ.

قلت: ان المعنى الذي ذهب اليه المحقق بعيد عما اراده المؤلف، وبسبب هذا البعد ضبطه كلمة «سمط» بكسر السين، واخذه باحد معاني كلمة «كريمة» اي الابنة. والذي اراه ان ضبط «سمط» في هذا النص يجب ان يكون بضم السين وسكون الميم، ومعناه:

الثوب من الصوف. ج: اسماط[١٠]. وان الكريمة في هذا السياق تعني اللحية «وكريمتك: انفك، وكل جارحة شريفة كالاذن واليد واللحية. والكريمتان: العينان»[١١]. وان تصحح عبارة ابن

الخطيب قليلاً لتصبح «وتطرقت الايدي لسُمطه وكريمته»، اي: امتدت الى جبته الصوف تمزيقاً والى لحيته نتفاً، وبذلك يستقيم المعنى. ومما يرجح تفسيري هذا ماذكر في النص اعلاه من الباس الوزير جبة من الصوف، وما رواه المحقق في الهامش نقلاً عن ابن خلدون من ان الايدي امتدت الى لحيته. ومما يعزز هذا الترجيح ايضاً ان النص خلا من ذكر وجود احد معه من حَرَمه ونساء بيته في ذلك الموقف سوى زوجته سونة[١٢].

وفي ص٣٣١ قال المؤلف «ممن اخذت بضبعه شهوة الاقدام مع الانحطاط في القَمْر، والانهماك في اجالة حصباء الزَدْشير».

واعتقدان صوابها هو: نَرْدَ شِير[١٣].

وفي ص٣٥٤ قال لسان الدين بن الخطيب مخاطباً يوسف بن الكناني «حصلت بيني وبين ابن عمك مداخلة اوجبها المجد الذي انت فيه قسيمه، والسَرْو الذي راق العيون وسيمه...». وقد فسر المحقق السَرْو بانه شجر قويم الساق حسن الهيئة. وفي ظني ان السرو بهذا المعنى مما لم يخطر ببال المؤلف. اذ ما علاقة شجر السرو بالمجد؟

والذي اراه ان ابن الخطيب اراد بالسرو السخاء. يقال «هو سَرِيّ من السَراة والسَرَوات، من اهل السَرْو: وهو السخاء في مروءة»[١٤]. اي ان المؤلف قرن المجد بالسخاء، وبذلك يستقيم المعنى.

ثانياً: عدم الدقة في الرواية والتفسير

قال لسان الدين بن الخطيب في اول كتابه (ص٤٤) «وقدمت بين يدي وصولي الى مراكش، المخاطبة الى عميد تلك البقعة... عامر بن محمد بن على الهنتاتي بما نصه..» وقد عرّفه المحقق في الهامش، وفي تعريفه نقل عن ابن خلدون قول السلطان ابي عنان المريني فيه «وددت لو اصبت رجلاً يكفيني ناحية المشرق من سلطاني كما كفاني محمد بن عامر ناحية المغرب، واتودع». اي ان اسمه في المتن هو عامر بن محمد بن علي، وفي المنقول عن ابن خلدون: محمد بن عامر. ولم يلتفت المحقق الى هذا الاختلاف في التسمية، ولم يبين ان كان هذا الاختلاف وهماً من ابن خلدون، ام خطأً في النقل عنه، ام كان خطأً طباعياً. فعسى ان يوضح المحقق الفاضل حقيقة هذا الالتباس في التسمية.

وفي ص٤٦ قال ابن الخطيب واصفاً احتفاء عبد العزيز بن محمد الهنتاتي به، وما قدم على مائدته من الوان الطعام «..واخونة تنوء بالعصبة اولي القوة.. مهدية كل مختلف الشكل لذيذ الطعم.. محترم عنده سيدة الاحامرة الثلاثة..». وقد علق الدكتور العبادي على الاحامرة بقوله «عبارة يقصد بها اصلاً اللحم والمسك والخمر».

قلت: اصاب الدكتور العبادي في المقصود بالاحامرة الثلاثة الا ما يتعلق منه بالمسك. فالاحامرة عند العرب: اللحم والخمر والخلوق[١٥] اي الطِيب، من غير خَلوق بعينه. بل ان بعضهم حدّد الخلوق بالزعفران. قال الاعشى:

ان الاحامرة الثلاثة اهلكت
مالي وكنت بها قديماً مولعا
اللحم والراح العتيق واطّلي
بالزعفران فلن ازال مردّعا[١٦]

وفي ص١٦١ قال المؤلف في الوالي محمد بن ابي العلا «اسم لو سبق الزمانَ زمانه، وانتظم في سلك العهد المتقادم جمانه، لما كان لكعب من علو كعب..». وفي الهامش اشار المحقق الى كعب بقوله «لعله يقصد كعب بن مامة الايادي، الذي يضرب به المثل في جوده، لانه في ساعة العطش في القتال سقى صاحبه مالديه من الماء ومات عطشاً».

قلت: المشهور المتواتر من خبر كعب بن مامة الايادي - وهو جاهلي - انه خرج في شدة الحر مسافراً في ركب، ولم يكفهم ما معهم من الماء فاقتسموه فيما بينهم. لكنه آثر رفيقه النمري بنصيبه من الماء ومات هو عطشاً. فضرب به المثل في الجود والايثار[١٧]. اي انه سقى صاحبه في السفر لا في القتال.

وفي ص٣٢٩ قال المؤلف «فكان كما قال الاول:

ان القُباع سار سيراً نكرا
يسير يوماً ويقيم شهرا».

وفي الهامش فسّر المحقق القباع بالرجل الاحمق الجبان، وذكر من معانيها: القنفذ ودويبة بحرية والمكيال الضخم.

قلت: هناك ثلاثة رجال يعرفون بالقُباع. اولهم جاهلي وهو قُباع بن ضَبّة، وكان احمق اهل زمانه[١٨]. وثانيهم عمرو بن عوف بن القعقاع؛ لقب بالقباع لقوله:

ان كنتَ لاتدري فاني إدري
انا القُباع وابن ام الغَمر[١٩]

وثالثهم الحارث بن عبد الله بن ابي ربيعة المخزومي؛ لقب بالقباع لان عبد الله بن الزبير كان ولاه البصرة فرأي مكيالاً لهم

فقال: ان مكيالكم هذا القَباع، اي كبير واسع، فلقب بالقباع[٢٠].

وفي ظني انه هو المقصود ببيت الشعر، لانه لايقال الا في والٍ او قائد او امير، وكان هو والي البصرة. اما ما ذهب اليه المحقق الفاضل فاراه بعيداً عما ذهب اليه المؤلف.

وفي ص٣٣١ قال ابن الخطيب «فركب في شرذمة من السفلة من كل مرخي الفك، ماش مشي الفِرزان..».

وشرح المحقق الفرزان بانها قطع في الشطرنج.

قلت: بل الاكثر دقة: الملكة في لعبة الشطرنج[٢١]، او الملك كما يعرف اليوم، وسيره في الشطرنج غير مستقيم. اراد ابن الخطيب بذلك كل معوجّ السير والسيرة.

ثالثاً: اغفال تخريج بعض الآيات والابيات المضمنة

في ص١٦٤ قال لسان الدين بن الخطيب من قصيدة يستعطف بها ابن مرزوق الخطيب ويمدحه:

«المت بالعتب لم احذر مواقعه
(انا الغريق فما خوفي من البللِ)».

ولم يخرج المحقق عجز البيت المضمن.

قلت: ان عجز البيت تضمين من بيت المتنبي:

والهجر اقتل لي مما اراقبه
انا الغريق فما خوفي من البلل[٢٢].

وهو من قصيدة له في مدح سيف الدولة، اولها:

اجاب دمعي وما دمعي سوى طلل
دعا فلبّاه قبل الركب والابلِ

وفي ص١٦٤، وفي آخر بيت من القصيدة نفسها قال ابن الخطيب:

«ولستُ ايأس من وعد وُعدتُ به
وانما (خُلق الانسانُ من عجلٍ)».

وفات المحقق الفاضل تخريج هذا التضمين. وهو مأخوذ من قوله تعالى

«خُلِقَ الانسانَ من عَجل، ساريكم آياتي فلا تستعجلونِ»[٢٣].

وفي ص٣٦٠ قال ابن الخطيب من قصيدة يخاطب بها الوزير محمد بن موسى الملقب بالسُبَيع:

«لئن صغّروا منك السبيعَ فانه
لتصغير تعظيم به الفخر حاصلُ
كما فعلوا في الموت والخطبُ خطبه
(دويهية تصفرّ منها الانامل)».

قلت: التضمين من قول لبيد:

وكل اناس سوف تدخل بينهم
دويهية تصفرّ منها الانامل

والدويهية: تصغير داهية. وقد اشار الميداني في معرض كلامه على المثل القائل «انا جُذَيلها المحكّك وعُذَيقها المرجّب» الى هذا التصغير فقال «وهذا تصغير يراد به التكبير، نحو قول لبيد:

وكل اناس سوف تدخل بينهم
دويهية تصفرّ منها الانامل

يعني: الموت[٢٤].

وفي ص٣٦٢ قال لسان الدين بن الخطيب ابياتاً ثلاثة في شؤم القائد الغرناطي علي بن كماشة الحضرمي، الثالث منها:

«وتصريفه المشؤوم فلتتذكروا
(وما قلتُ الا بالذي علمتْ سعدُ)».

وقد اغفل المحقق وضع عجز البيت بين قوسين علامة التضمين، وبالطبع فانه لم يخرجه.

وهذا التضمين هو من قول الحطيئة:

وتعذلني افناء سعدٍ عليهمُ
وما قلت الا بالذي علمت سعدُ[٢٥].

وهو البيت الأخير من قصيدة له اولها:

الا طرقَتْنا بعدما هجعوا هندُ
وقد جُزنَ غوراً واستبان لها نجدُ

رابعاً: اغفال التعريف ببعض الاعلام والمواضع

بالرغم من حرص الدكتور العبادي على التعريف بالمواضع والاعلام، فقد فاته تعريف بعضها.

واول من فاته تعريفهم مؤلف الكتاب لسان الدين بن الخطيب نفسه، الذي اهمل المحقق في مقدمته التعريف به فلم يذكر حتى اسمه كاملاً، اي:

ابو عبد الله، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني الغرناطي.

واكتفى بقوله في هامش ص٣ من المقدمة «سبق ان فصلنا الكلام عن حياة هذا المؤرخ الكبير وعن صلته العلمية والسياسية والاقتصادية ببلاد المغرب في مواضع اخرى يمكن الرجوع اليها».

قلت: ماذا يفعل القارئ اذا كانت آثار الدكتور العبادي

المنشورة غير متيسرة لديه؟ فلو كان الدكتور العبادي قد كتب نصف صفحة في مقدمته معرفاً بلسان الدين بن الخطيب لكان خيراً له وللقارئ.

وفي ص٩٥ قال ابن الخطيب من قصيدة يهنئ بها السلطان ابا سالم المريني بفتح تلمسان:

«خففتَ اليها والجفون ثقيلة
كما خفّ شَثن الكفّ من أُسد خَفّان»

وقد علق المحقق في الهامش بقوله «تشتهر اسود خفان بقوة كفوفها»، من غير ان يعّرف بموضع خفان.

قال ياقوت الحموي «خفان: بفتح اوله وتشديد ثانية وآخره نون: موضع قرب الكوفة يسلكه الحاج احياناً، وهو مأسدة.

قيل: هو فوق القادسية...»[26].

وفي الصفحة نفسها ومن القصيدة نفسها قال ابن الخطيب:

«تولى اختيار الله حسنَ اختيارها
فلم تحتج الفَرْغان فيها لفَرْغاني».

وفي الهامش قال المحقق الفاضل «.. ويبدو ان الفرغاني الثانية اسم احد علماء الفلك والتنجيم».

قلت: نعم، انه احد علماء الفلك المشهورين. وهو احمد بن محمد بن كثير الفرغاني، من بلاد ما وراء النهر، كان حياً عام ٢٤٧ هـ (٨٦١م). له عدة كتب في الفلك، اشهرها «المدخل في علم الافلاك» الذي ترجم الى اللاتينية في القرن الثاني عشر الميلادي، وطبع في اوربا عدة طبعات اولها سنة ١٤٩٣م، وترجم الى العبرية ايضاً.

وكان له تأثير كبير في احياء علم الفلك في اوربا[27].

خامساً: اخطاء لغوية وطباعية

في الكتاب بعض الاوهام اللغوية والطباعية اثبت بعضها هنا لعل المحقق يتداركها في الطبعات الآتية من الكتاب.

في ص٤٨ «فاقتحمنا وعراً نَزَل فيه الذُر». وقد ضبط المحقق «نزل» بالنون، و«الذر» بضم الذال، وفسرها في الهامش بانها صغار النمل.

قلت: بل الصواب «تَزِلّ فيه الذَرّ» بفتح الذال وتشديد الراء.

وفي ص٩١ كتب في الهامش «وقد سجلنا الفروقات».

بل الاصوب: الفُروق. واحدها: فَرْق.

وفي الهامش ص٩٤: «ثغر شنب: ذو الاسنان الحسنة البيضاء».

قلت: بل الصواب: البيض. لان الصفة على وزن افعل تجمع على وزن فُعل، ومؤنثها فَعلاء. نقول: زهرة حمراء وازهار حُمر. قال تعالى «ومن الجبال جُدَد بِيض وحُمر مختلف الوانها وغرابيبُ سود»[28].

وفي ص٩٨: «فقلت سيوف ام شقائق نعمان». وفسّر الدكتور العبادي شقائق النعمان بانها «نوع من الازهار الحمراء».

والصواب: الازهار الحمر.

وفي ص ١٠٠: «وقد عَرِفتْ مني شمائل نشوان» بكسر الراء. والصواب: عرفت، بفتح الراء. قال تعالى يصف حال وفد النجاشي على النبي (ﷺ) لما سمعوا القرآن «ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عَرَفوا من الحق..»[29]. وقال في وصف لقاء يوسف اخوته «فعَرَفهم وهم له منكرون»[30].

وفي ص١٠١: «وعهدة أسراري وحجة إعلاني» بفتح همزة اسرار.

والصواب ان تكسر الهمزة، لان سياق القول يقتضي ذلك. قال تعالى «ثم اني اعلنتُ لهم واسررتُ لهم إسراراً»[31].

وفي ص١١٣: «فصلُحت حاله» بضم لام صلحت، وهذا من الاخطاء الشائعة بين الكتّاب.

والصواب: فصلَحت، بفتح الام. وفي القرآن الكريم «جنات عدن يدخلونها ومن صَلَح من آبائهم وازواجهم..»[32].

وفي ص١٣٥: «وبَهْرَجت المعاملة وأبت» بفتح باء بهرجت.

الاصوب: بُهرِجت، بضم الباء وكسر الراء. يقال: بُهرج بهم الطريق: اذا أُخذ بهم في غير المحجّة[33].

وفي ص ١٥٣: «ولاتسطيع الجوارح مصابرة خَضَره» بفتح الخاء والصاد.

قلت: بل الصواب: حُضْره، بحاء مضمومة وضاد ساكنة.

والحُضْر: عَدْو ذو وثب[34].

وفي ص١٧٥: «لتُشفي مَن استشفى» بضم تاء تشفي.

والصواب: تشفي، بفتح التاء، لان الفعل ثلاثي. قال تعالى

«واذا مرضت فهو يَشفين»[٣٥].

وفي ص١٩٨ : «بأي لسان أثني على فواضللك» بفتح همزة اثني.

والصواب: أُثني، بضم الهمزة، لان الفعل رباعي.

وفي ص٢٧١ : «وشدى شيئاً من التعديل» بالالف المقصورة.

وصوابها: شدا، لان مضارعه يشدو. يقال: شدا شيئاً من الادب والعلم: حصل منه طرفاً[٣٦].

وفي ص ٣٢٦ : «وتمسك بقصوى العدوة». وفي الهامش قال المحقق «العدوة (بفتح العين وكسرها) : شاطيء الوادي وجانبه، وتأتي هنا بمعنى المكان المرتفع».

قلت : بل الاصوب بضم العين وكسرها . قال تعالى «إذ انتم بالعُدْوة الدنيا وهم بالعُدوة القصوى والركب اسفل منكم»[٣٧].

وبعد: فقد كانت هذه ملاحظات عابرة على ما عثرت عليه من هَنات هيِّنات في كتاب «نفاضة الجراب وعلالة الاغتراب» عساني ان اكون قد افدت بها قارءه ومحققه. وكلي امل ان يظهر اثر هذه الملاحظات في الطبعة القادمة من الكتاب، فتكون خيراً من اختها الطبعة الحالية. والله وحده الهادي الى سواء السبيل.

الهوامش والمصادر

(١) راجع ص٧٨ من الكراس

(٢) حياة الحيوان الكبرى لابي البقاء محمد بن موسى بن عيسى الدميري مطبعة حجازي، القاهرة، ١٣٦٧هـ، ٢/١٠١، ٣١٩.

(٣) المعجم الوسيط لابراهيم مصطفى واحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار مصور عن طبعة مجمع اللغة العربية، القاهرة، دون تاريخ، ٢/ل ق ل ق. القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٣٨، ٣/ ل ق ل ق.

(٤) اساس البلاغة لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٩٧٢-١٩٧٣، ٢/ل ق ل ق

(٥) معجم الالفاظ الفارسية المعربة لادي شير، مكتبة لبنان بيروت، ١٩٨٠ : ٢٠.

(٦) المصدر نفسه ٢٠.

(٧) المعجم الذهبي: فارسي ـ عربي لمحمد التونجي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٩، ١١٢.

(٨) المعجم الوسيط ١ : ا م ت.

(٩) سورة طه: ١٠٥-١٠٧.

(١٠) المعجم الوسيط ١ : س م ط

(١١) المصدر نفسه ٢ : ك ر م

(١٢) انظر النص كاملا في الصفحات ٢٦٣-٢٦٧ من الكتاب.

(١٣) معجم الالفاظ الفارسية المعربة: ١٥١. وانظر مروج الذهب ومعادن الجوهر لابي الحسن علي بن الحسين المسعودي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٤٨، ١/٨٠.

(١٤) اساس البلاغة ١ : س ر و.

(١٥) القاموس المحيط ٢ : ح م ر.

(١٦) اساس البلاغة ١ : ح م ر.

(١٧) بلوغ الارب في معرفة احوال العرب: محمود شكري الالوسي، شرح وتصحيح محمد بهجة الأثري، دار الكتب الحديثة، القاهرة، دون تاريخ ١/٨٢ ●الامالي لابي علي اسماعيل بن القاسم القالي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٦، ٢/٢٢١.

(١٨) القاموس المحيط ٣ : ق ب ع.

(١٩) القاب الشعراء ومن يعرف منهم بأمه لابي جعفر محمد بن حبيب، في نوادر المخطوطات ـ جـ٢، تحقيق عبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٤، ٣٠٥.

(٢٠) الاغاني لابي الفرج علي بن الحسين الاصبهاني، مصور عن طبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٣، ١/١٠٩-١١٠ ●عيون الاخبار لابي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، مصور عن طبعة دار الكتب القاهرة، ١٩٦٣، ٢/١٧١ (الهامش).

(٢١) معجم الالفاظ الفارسية المعربة: ١١٨.

(٢٢) ديوان المتنبي شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٩، ٣/٢٠٠.

(٢٣) سورة الانبياء: ٣٧.

(٢٤) مجمع الامثال لابي الفضل احمد بن محمد الميداني، مطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، ١٣٥٢هـ ١/٣٤.

(٢٥) ديوان الحطيئة شرح ابي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تصحيح احمد الامين الشنقيطي، مطبعة التقدم، القاهرة، دون تاريخ، ٢١. وانظر الاغاني ٢ : ١٧٨ و ١٩٨، والامالي ٢/١١٧-١١٨، وفيهما اختلاف يسير في رواية الابيات، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، ٢/٣٧٩.

(٢٧) العلم عند العرب واثره في تطور العلم العالمي الدوميلي، ترجمة عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٢، ١٥٥ و ١٦٦-١٦٨ ●ودراسات في تاريخ العلوم عند العرب: حكمت نجيب عبد الرحمن، جامعة الموصل، ١٩٧٧ : ١٨٥ و٢٠٣-٢٠٤.

(٢٨) سورة فاطر: ٢٧.

(٢٩) سورة المائدة: ٨٣ ●وانظر السيرة النبوية لابي محمد عبد الملك ابن هشام تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٥، ١/٣٩١-٣٩٢.

(٣٠) سورة يوسف: ٥٨.

(٣١) سورة نوح: ٩

(٣٢) سورة الرعد: ٢٣. وانظر اساس البلاغة: ص ل ح.

(٣٣) اساس البلاغة: ب هـ ر ج

(٣٤) المعجم الوسيط ١ : ح ض ر، اساس البلاغة ١ : ح ض ر

(٣٥) سورة الشعراء: ٨٠

(٣٦) المعجم الوسيط: ١ : ش د ا.

(٣٧) سورة الانفال: ٤٢.

استدراكات على شعر
ابي بكر بن زهر
(الحفيد)

جمع وتحقيق ودراسة الدكتور سعد فوزي عيسى
منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٨٣ م

عبد العزيز الساوري

الدقي - القاهرة

ينقسم الكتاب الى قسمين كبيرين، يشتمل القسم الأول على ستة فصول، الفصل الأول خصه الباحث باستقصاء أخبار بني زهر وتتبع جهودهم في الطب والأدب، والفصل الثاني اعتنى فيه بالحديث عن حياة ابن زهر الحفيد وصلاته وثقافته. أما الفصل الثالث فقد مهد له بالحديث عن نشأة الموشحات وتطورها ثم تناول بالدراسة الموضوعات التي أجاد فيها ابن زهر في موشحاته. وفي الفصل الرابع درس جوانب الشكل الفني في موشحات ابن زهر فتناول فيه طريقته في بناء الموشح، ومظاهر التجديد عنده في الموسيقىٰ واللغة والصور الفنية. وفي الفصل الخامس تحدث عن منزلة ابن زهر الأدبية ومكانته بين الوشاحين. وخصص الفصل السادس والأخير للحديث عن ابن زهر الشاعر في حدود ما وصلنا من نماذج شعرية عثر عليها في المصادر المختلفة.

أما القسم الثاني فإنه يحتوي على مجموع اشعار ابن زهر وموشحاته جمعها المحقق الفاضل من شتى المظان مخطوطة ومطبوعة، باذلا جهدا كبيرا في اثبات الفروق وخدمة النصوص، وكان رائدا اذ لم يسبقه في عمله هذا سابق من معاصرينا بعد ضياع ديوان ابن زهر الحفيد، وتبلغ حصيلة النصوص التي جمعها ثماني مقطوعات وقصيدتين وخمسا وعشرين موشحة يوجد منها عدد قليل غير مكتمل.

ونود، ونحن بصدد استعراض هذا المجموع الشعري، نقف مستدركين على الأستاذ الفاضل. ثلاث قصائد وردت لابن زهر الحفيد في السفر السادس من كتاب الذيل والتكملة لابن عبدالملك المراكشي، ومقطوعتين وردتا في المعجب والسحر والشعر ولم يضمها المجموع الشعري المحقق، بالرغم من ان هذه المصادر مطبوعة ومتوافرة في المكتبات. وموشحة واحدة وردت منسوبة لابن زهر الحفيد وقد أغفلها المحقق فلم يثبتها في الديوان مع مجموع موشحاته.

- قافية الراء -

(١)

قال وبلغ تسعاً وثمانين سنة يندب نفسه، ويدعو الى الله في المتاب والتجاوز عنه يوم المردّ اليه والمآب: البسيط

- عمرٌ قصيرٌ ودنيا كلها غَرر
والعيشُ في نكد والموتُ منتظرُ

٢ - وكلّ نفسٍ لها من حتفها رَصَدٌ
ليس الفِرارُ بمنجيها ولا الحذر

٣ - والموتُ لابدَّ منه فاستعدَّ له
وبعده جنةُ الفردوسِ او سقر

٤ ـ فاختَرْ لنفسك ما ترجو النجاة به
وانظرْ لها قبل انْ يفوتَكَ النظر
٥ ـ دَعْ فانياً والتمسْ مالا فناء له
ان كنتَ تعلم ما تأتي وما تذر
٦ ـ ولا تغُرَّنك الدنيا وزخرفها
عن المعادِ هناك الشان والخبر
٧ ـ وهذه الدارُ دارٌ لا خلاقَ لها
وجودُها عَدَمٌ وصفوها كدر
٨ ـ والناسُ منها على خوفٍ وفي غرر
محبب الناسِ ذاك الخوف والغرر
٩ ـ وهم على غفلةٍ مطاله خُلقوا
مثلُ البهائم إلا انهم بشر
١٠ ـ عموا وصموا عن الأمرِ المراد بهم
حتى كان ما لهم سمعٌ ولا بصر
١١ ـ وما أبرّئُ نفسي إذ الومهمُ
فكلنا وازرٌ، وساء مانزر
١٢ ـ إني لأعظمهمْ جرماً وأثقلهمْ
حملاً، ومالِيَ من عذرٍ فاعتذر
١٣ ـ لكنْ رجوتُ وارجو عفوَ ذي كرم
ورحمةٍ في يديه النفع والضرر
١٤ ـ والعمرُ في كلّ يومٍ قَطْعُ مرحلةٍ
في إثرِ مرحلةٍ كأنه سفر
١٥ ـ تحدو بنا وتسوقُ غيرَ وانيةٍ
الى مصارعنا الآمال والبكر
١٦ ـ وكلّ ذنبٍ فانَّ الله يغفرُه
إن شاء، والشركُ ذنبٌ ليس يغتفر
١٧ ـ جزتُ الثمانين زادت تسعةٌ كملاً
ياليت شعريَ ماذا بعدُ انتظر
١٨ ـ فوحّد الله لا تشركْ به احداً
الله لا ملجأ منه ولا وَزَر
١٩ ـ وفرَّ منه اليه ربما وعسى
واعملْ بطاعته ما ساعد العمر
٢٠ ـ ليس النجاة بأعمالٍ وإن حسنت
بل رحمةُ الله منجاةٌ ومدّخر
٢١ ـ ياويلتا من ذنوب جرُّها قَدَرٌ
فلم أُطِقْ ردَّ شيءٍ جرَّهُ القدر
٢٢ ـ ياويلتا من ذنوبٍ ان تكنْ كثرتْ
فانها عند ربِّ العرش تحتقر
٢٣ ـ سبحان مَنْ هو لا تحصى محامِدُه
ولا تحيطُ به الأوهامُ والفكر
٢٤ ـ سبحان من سبَّحتْ له السماءُ وما
فيها وماتحتها والشمسُ والقمر

قال ابن عبدالملك المراكشي : وهذا من الشعر الرائق الذي لا يتعاطى مثله الا المجيدون من الشعراء، المتقدمون في حلبة البلغاء.

التخريج :

الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة تأليف ابي عبدالله محمد بن محمد بن عبد الملك الانصاري الاوسي المراكشي المتوفى سنة ٧٠٣ هـ السفر السادس تحقيق د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الاولى ١٩٧٣، ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.

ـ قافية الغين ـ

(٢)

قال عبدالواحد المراكشي : وأنشدني الوزير أبو بكر (بن زهر) المذكور في هذا التاريخ لنفسه ـ بعد أن سألني عن اسمي وعن نسبي فتسمَّيت وانتسبت، وتسمَّى لي هو رحمه الله وانتسب من غير استدعاء، تواضعاً منه وشَرَفَ نفس وتهذيب خُلق، قدس الله روحه وسامحه ـ : البسيط

١ ـ لاحَ المَشِيبُ على رأسي فقلت له : الشَّيبُ والعَيبُ لا والله ما اجْتَمَعا
٢ ـ ياساقي الكأس لا تعدِل إليَّ بها فقد هجرتُ الحُمَيَّا والحميمَ معا !

التخريج :

المعجب في تلخيص أخبار المغرب تأليف عبدالواحد المراكشي المتوفى سنة ٦٢٥ هـ، تحقيق محمد سعيد ومحمد العربي العلمي وتقديم الدكتور ممدوح حقي، دار الكتاب الدار البيضاء، الطبعة السابعة ١٩٧٨، ص ١٣٥.

ـ قافية اللام ـ

(٣)

وقال أبو بكر بن زهر الحفيد : السريع

١ ـ الموت جَزّارٌ بلا مُدْيَةٍ لا أسداً يبقي ولا بنقلة

٢ ـ ولا شريفا من بني هـاشم   ولا وضيعـاً من بني قنـدلـهْ

التخريج

السحر والشعر تأليف لسان الدين بن الخطيب المتوفى ٧٧٦ هـ، تحقيق ج ـ م. كونتي نانتيه فيرير، المعهد الاسباني العربي للثقافة، مطابع، «كْرافيكاس مولينا» مدريد ١٩٨١، ص ١٦١ رقم ٦٢٤.

ـ قافية الميم ـ

(٤)

قال ابن الملك المراكشي: وقحط فصل الشتاء عام اربعة وتسعين وخمسمائة، ثم توالى المطر في فصل الصيف، فكثر الوباء في الناس فقال: **الطويل**

١ ـ أيقحط مَشْشتانا ويمطر صيفنا   لقد صارتِ البؤسى بديلا من النعما
٢ ـ أرى ديمةً في جمرة القيظ أغدقت   كما يغدق المحمومُ من صالب الحمى
٣ ـ لقد جاد صَوْبُ المزنِ في غير وقته   حُـرِمْنـاه دريـاقـاً وَنُمْنَحُـهُ سـما
٤ ـ وما القطر إلا كالصديق اذا انثنى   عدواً فلا يُقْيا لديـه ولا رحمى
٥ ـ كذا تقتضي اعمالنا السوء، إنني   لأخشى عقاباً شرُّه يَشْمَل الدهما
٦ ـ فيا أيها الناس اتقوا الله وافزعوا   إليه والا فاحذروا النِّقْمَةَ العظمى
٧ ـ وتوبوا له واستغفروه وأخلصوا   لما كان من تفريطكم، توبة عزما
٨ ـ واكثر تأنيبي لنفسي لأنني   قتلتُ الذي قد كان من شرها علما
٩ ـ فيا ربنا عفواً وصفحاً ورحمةً   فقد طالما عوَّدْتنا الرفقَ والحلما
١٠ ـ رجوناك لا نرجو سواك وحسبنا   رجاءٌ وإخلاصٌ نفوزُ بها قِسْما

التخريج

الذيل والتكملة س ٦ ص ٤٠٠ ـ ٤٠١.

ـ ٥ ـ

وقال يصف حال الكبرة، ويستدعي بـذلك الى التـأمل والعبرة: **الهزج**

١. إذا ما شاخ إنسانٌ   فان وجوده عدمُ
٢. وذاك لأنه أبداً   زمينٌ ما به سقم
٣. ويعزب عقله عنه   ولم يلممْ به لمم
٤. ونصف أصمُّ نصف عمٍ   وليس عمىً ولا صمم
٥. وترعش كفه فيز   لّ عنها السيفُ والقلم
٦. وتعجز رجله عن حـ   ـله فقيامُهُ ألم
٧. على المنساةِ عُمْدَتُهُ   يلوذُ بها ويعتصم
٨. فلا سمعٌ ولا بصرٌ   ولا كفٌ ولا قدم
٩. ولا عقلٌ يعيش به   كذلك يفعل الهرم
١٠. الا يامعشرَ الشَّبا   ن كنا أمس مثلكم
١١. ولكنْ نال منا الدهـ   ـرُ ما يُبْقيه عندكم
١٢. فان عشتمْ كما عشنا   سينزلُ ما بنا بكم
١٣. وياشبانُ من لكمُ   بسنّ الشيب من لكم
١٤. على هذا مضت (في) سُبْـ   ـلها الايام والامم
١٥. فيا أسفاً على عمر   مضى وكأنه حُلم

قال ابن الملك المراكشي: وبعث بها الى الزاهد الفاضل ابي عمران موسى[1]، الآتي ذكره بموضعه من هذا الكتاب ان شاء الله[2]، فزاد أثناءها بيتاً بعد قوله:

١٦. ويدركه على ماكا   ن من تفريطه الندم

وذيلها بسبعة ابيات وهي:

١٧. ويا أسفا على التفريـ   ـط والأيامُ تنصرمُ
١٨. وما في العمر فيه صا   لح الاعمال تُغْتَنم
١٩. ويستعتَب من زلّتْ   به في ما مضى القدم
٢٠. ويستدركُ فيه التو   ب والإقلاع والندم
٢١. فبالتوبة والاقلا   ع يُرْجى الصفحُ والكرم
٢٢. وما للمرءِ والدنيا   يلوذُ بها ويخترم
٢٣. وتقوى الله أولى ما   يُلاذُ به ويحترم

التخريج:

الذيل والتكملة س ٦ ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

١ ـ هو ابو عمران موسى بن حسين بن موسى بن عمران، يعرف بالمِيرْتُلي، وأصله من ثغر ميرتله، وسكن اشبيلية، عالم فقيه زاهد، له نظم ونثر في النصائح والزهد، وتوفي سنة اربع وستمائة، انظر ترجمتـه في: المقتضب من كتاب تحفـة القادم ـ تـأليف ابي عبد الله محمـد بن عبد الله بن ابي بكـر القضـاعي البلنسي المعروف بابن الابار المتوفى سنة ٦٥٨ هـ ـ ١٢٦٠ م، اختيار وتقييد ابي اسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم البلفيقي، تحقيق ابراهيم الابياري، دار الكتب الاسلامية، دار الكتـاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م ص ١٤٥، والتكملة لكتـاب الصلة ـ تأليف ابي عبد الله محمد بن عبدالله بن ابي بكر القضاعي البلنسي المعروف بابن الابار المتوفى سنة ٦٥٨ هـ، الجزء الاول، عني بنشره وتصحيحه السيد عزت العطار الحسيني، سلسلة من تراث الاندلس رقم ٥، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٥ ـ ١٩٥٦ ص ١/٦٨٧ رقم ١٧٣١. والغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة ـ تأليف ابي الحسن علي بن موسى بن سعيد الاندلسي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ، تحقيق ابراهيم الابياري، سلسلة ذخائر

العرب رقم ١٤، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٧ ص ١٣٥ ـ ١٣٧. والمغرب في حلى المغرب تأليف ابناء سعيد تحقيق د. شوقي ضيف: الجزء الاول، سلسلة ذخائر العرب رقم ١٠، دار المعارف القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٨ص ١ / ٤٠٦ ـ ٤٠٧ رقم ٢٨٩ وشرح مقامات الحريري البصري، تأليف ابي العباس احمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ـ ١٢٢٢ م، اربعة اجزاء، تحقيق د. محمد عبدالمنعم خفاجي، المكتبة الشعبية، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م ص ١ / ٣٢ ـ ٣٥، ٤٣، ٧٢، ٨٦ ـ ٨٧، ٢٢٢، ٢ / ١٩٩ ـ ٢٠٠، ٢١٥، ٣ / ١١٧، ١٣٥، ١٦١، ٤ / ٢٥١، ٢٥٩.

ونفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ـ تأليف احمد ابن محمد المقري التلمساني المتوفى سنة ١٠٤١ هـ، الجزء الثاني والثالث، تحقيق د. احسان عباس، دار صادر، بيروت ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م ص ٢ / ٢٧، ٤٨٧، ٣ / ٢٢٥، ٢٩٦. وسير اعلام النبلاء: تأليف شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ـ ١٣٧٤ م، الجزء الحادي والعشرين، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف والدكتور محيي هلال السرحان، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الاولى ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ص ٢١ / ٤٧٨ ـ ٤٧٩ رقم ٢٤٢.

(٢) السفر الذي يحيل عليه المؤلف مفقود، وأظنه السابع.

وقال أيضاً:

شمسٌ قارنت(١) بدرًا راحٌ(٢) ونديمْ

أدِرْ(٣) أكؤسَ(٤) الخمرِ
عنبريّةَ النَّشْرِ
إنّ الروض ذو بِشرِ(٥)

وقد دَرّع النهرَا هبوبُ النسيمْ

وسلّتْ عن(٦) الأفقِ
يدُ الغرب والشرقِ
سيوفاً من البرقِ

وقد أضحك الزهرَا بُكاءُ الغيومْ

الا إنّ لي مولَى
تَحكّم فاستولَى
أما إنه لولا

دمعٌ(٧) يفضحُ(٨) السرّا لكنت كتُومْ(٩)

أنّي لي كتمان
ودمعيَ طُوفان
شُبّت فيه نيران

فمَن أبصر الجمرَا في لُجّ يعُومْ

إذا لامني فيه
مَن رأى تجنّيه
شدوت أُغنّيه

لعلّ له(١٠) عُذرًا وأنتَ تلومْ

التخريج

دار الطراز في عمل الموشحات تأليف القاضي السعيد ابي القاسم هبة الله بن جعفر بن سناء الملك المتوفى سنة ٦٠٨ هـ / ١٢١٢ م، تحقيق د. جودت الركابي، دار الفكر، دمشق الطبعة الثالثة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ص ٦٠ ـ ٦١ (دون نسبة) ● وعيون الانباء في طبقات الاطباء تأليف موفق الدين أبي العباس احمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي المعروف بـ: ابن ابي اصيبعة المتوفى سنة ٦٦٨ هـ، شرح وتحقيق د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٦٥ ص ٥٢٦ ● والوافي بالوفيات تأليف صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي المتوفى سنة ٧٦٤ هـ، الجزء الرابع، تحقيق س. ديدرينغ، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٥٩ ص ٤ / ٤١ ـ ٤٣. ● والاعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الاعلام ـ تأليف العباس بن ابراهيم المتوفى سنة ١٣٧٨ هـ، الجزء الرابع، تحقيق عبدالوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط ١٩٧٦، ص ٤ / ١٤١ ـ ١٤٢.

وورد مطلع هذه الموشحة في المقتطف من ازاهر الطرف تأليف ابي الحسن علي بن موسى بن سعيد الاندلسي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ، تقديم وتحقيق ودراسة الدكتور سيد حنفي حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٨٤ ص ٢٥٨ ●

ومقدمة ابن خلدون تأليف عبدالرحمن بن محمد بن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ، الجزء الثالث، تحقيق د. علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة (بلا تاريخ) ص ٣ / ١٣٤١ منسوبا الى حاتم بن سعيد (٥٣٥ ـ ٥٩٢هـ).

(١) في مقدمة ابن خلدون: قاربت
(٢) في المقتطف: كأس
(٣) في الاعلام: در
(٤) في الاعلام: أكؤوس
(٥) في الوافي بالوفيات: ذو نشر.
(٦) في دار الطراز وعيون الأنباء والاعلام: على
(٧) في دار الطراز: دموع
(٨) في دار الطراز: تفضح
(٩) أشار محقق دار الطراز في حاشية ص ١، أن الصواب «كتوماً».
(١٠) في الوافي بالوفيات: لها.

من اخبار التراث العربي

اعداد
اسامة ناصر النقشبندي

● كتاب النحت وبيان حقيقته ونبذة من قواعده

للعلامة محمود شكري الألوسي

شرح وتحقيق الاستاذ محمد بهجة الاثري صدر عن المجمع العلمي العراقي.

وقد اعتمد المحقق على نسخة بخط المؤلف وزود الكتاب بمجموعة من الفهارس للآيات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة والامثال والاشعار والكتب والاعلام والقبائل والامكنة والبلدان. يقع الكتاب في ١٥٢ صفحة.

النظام في شرح شعر المتنبي وابي تمام

لابي البركات شرف الدين المبارك بن احمد الاربلي المعروف بابن المستوفي المتوفى سنة ٦٣٧ هـ.

تحقيق الدكتور خلف رشيد نعمان صدر الجزء الاول منه ضمن سلسلة خزانة التراث في دار الشؤون الثقافية ببغداد.

وقد تضمن هذا الجزء شعر ابي تمام على قافية الهمزة وشعر المتنبي على قافية الهمزة والالف.

وقد اعتمد المحقق على مجلدين كبيرين يحتويان الجزء الاول والثاني وسوف يستوعبان عند انجاز نشرهما عشرة اجزاء اما المجلد الثالث من مخطوطة الكتاب فانه مفقود، ويأمل المحقق مساعدته في الحصول على هذا المجلد من القائمين على خزائن المخطوطات في الوطن العربي والعالم ليتسنى له انجاز تحقيق كامل الكتاب.

يقع هذا الجزء في ٤٨٠ صفحة.

دار صدام للمخطوطات ـ بغداد

● كتاب الدعوات الكبير

لابي بكر احمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ. صدر القسم الاول منه اخيراً. بتحقيق الاستاذ بدر بن عبدالله البدر ضمن منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق.

وقد اعتمد المحقق على نسخة خطية فريدة من الكتاب مخطوطة بالمكتبة الأصفية بحيدر آباد بالهند. وقد زود المحقق الكتاب بفهارس للآيات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة والاعلام.

يقع الكتاب في ٢٢٦ صفحة.

● توجيه القاريء الى القواعد والفرائد الاصولية والحديثية والاسنادية في فتح الباري.

جمع وترتيب وتقديم حافظ ثناء الله الزاهدي عني بنشره حافظ عبدالغفور بن محمد بجلهم ضمن منشورات جامعة العلوم الاثرية بباكستان.

يقع الكتاب في ٣٦٤ صفحة.

● غاية الأماني في الرد على النبهاني

لمحمود شكري الآلوسي.

صدر عن جامعة العلوم الاثرية في الباكستان بطبعتين عربية وانكليزية.

● تحقيق الغاية بترتيب الرواة المترجم لهم في نصب الراية.
صدر بتحقيق الاستاذ حافظ ثناء الله الزاهدي عن مجلس التحقيق الاثري بجامعة العلوم الاثرية بالباكستان.
يقع الكتاب في ٤٤٧ صفحة.

● شعب الايمان للبيهقي
صدرت منه ستة اجزاء بتحقيق د. عبدالعلي عبدالحميد ضمن مطبوعات الدار السلفية بالهند - بمباي.

● التدريب في تمثيل التقريب.
لابي حيان النحوي الاندلسي المتوفى سنة ٧٤٥ هـ / صدر عن مطبعة الارشاد ببغداد بتحقيق الاستاذة نهاد فليح حسن بالجامعة المستنصرية.
وقد اعتمدت المحققة على نسخة مصورة لنسخة فريدة من الكتاب محفوظة في مكتبة بشير اغا ايوب بتركيا، ولعلها كتبت بخط مؤلفها سنة ٧١٨ هـ ١٣١٨ م واعدت مقدمة للكتاب تحدثت فيها عن الظواهر التنظيمية والمنهجية للكتاب والشواهد التي تضمنها وعن مذهب ابي حيان النحوي من خلال هذا الكتاب. وختمت التحقيق بفهارس عامة للايات القرآنية الكريمة والاحاديث النبوية الشريفة والامثال والاقوال والشعر والاعلام والقبائل والامكنة.
يقع الكتاب في ٣٣٢ صفحة.

● الحاوي في الحساب.
لابن الهائم احمد بن محمد القرافي المقدسي المتوفى سنة ٨١٥ هـ ١٤١٢ م.
صدر عن مركز احياء التراث العلمي العربي بجامعة بغداد بتحقيق الاستاذين رشيد عبدالرزاق الصالحي وخضير عباس المنشداوي وقد اعتمد المحققان على ستة نسخ خطية هي: نسخة دار الكتب المصرية ونسخة مكتبة المتحف العراقي ونسخة خزانة راغب باشا ونسخة مكتبة شهيد علي في تركيا ونسخة المكتبة الحميدية ومكتبة متحف اكه او لوجي في تركيا.
وهذا الكتاب من الكتب المهمة لابن الهائم حيث شرح فيه كتاب ابن البناء المراكشي الموسوم تلخيص اعمال الحساب واضاف اليه اضافات مهمة. يقع الكتاب في ١٢٤ صفحة وطبع بمطابع التعليم العالي في بغداد.

● التحديد في الاتقان والتجويد.
لابي عمرو عثمان بن سعيد الداني الاندلسي.
صدر عن مكتبة دار الانبار في الرمادي بالعراق بتحقيق الدكتور غانم قدوري حمد الاستاذ المساعد في قسم اللغة العربية في كلية الشريعة بجامعة بغداد.
اعتمد المحقق في تحقيقه على اربع نسخ خطية اقدمها مؤرخة سنة ٨٢٣ هـ / ١٤٢٩ م وكان بروكلمان قد اشار الى ثلاثة نسخ من الكتاب الا ان المحقق قد كشف لنا عن نسخة رابعة تحتفظ بها مكتبة جستربتي. وقد قدم المحقق في بداية الكتاب دراسة عن الكتاب والمؤلف وختم عمله بفهرس للاعلام وآخر لموضوعات الكتاب. يقع الكتاب في ٢٠٤ صفحات. وقد كنا قد اشرنا الى انجاز هذا الكتاب في العدد الماضي.

● الطب عند العرب والمسلمين - تأريخ ومساهمات.
تأليف الدكتور محمود الحاج قاسم محمد صدر عن الدار السعودية للنشر والتوزيع.
تناول فيه المؤلف المراحل التأريخية للطب عند العرب والمسلمين واشار فيه الى اعلام الطب في كل مرحلة واهم انجازات العرب في فروع العلوم الطبية. وقد قسم المؤلف كتابه الى مراحل:
المرحلة الاولى: تضمنت دراسة عن الطب منذ اقدم العصور الى سنة ١٣٣ هـ / ٧٥٠ م.
المرحلة الثانية: بداية طب العصر العباسي الاول ١٣٣ - ٣٨٧ هـ ٧٥٠ - ٩٠٠ م.
المرحلة الثالثة: طب العصر العباسي والاندلسي وسماه العصر الذهبي ٣٨٧ - ٧٠٠ هـ / ٩٠٠ - ١٣٠٠ م.
المرحلة الرابعة: عصر الانحدار والتخلف ٧٠٠ - ١٣١٥ هـ ١٣٠٠ - ١٨٠٠ م.
المرحلة الخامسة: عصر النهضة الحديثة من ١٣١٠ - ١٨٠٠.
يقع الكتاب في ٣٩٨ صفحة.

قراءة عروضية في المعلقات العشر.
تأليف الدكتور عبدالمنعم احمد صالح التكريتي. صدر عن مطبعة الارشاد ببغداد. وقد اختار المؤلف المعلقات التي وردت براوية الخطيب التبريزي مادة لدراسته. يقع الكتاب في ٣٨٠ صفحة.

● استحكامات اشور

تأليف: فالتراندريه صدرت الترجمة العربية منها بتعريب الاستاذ عبدالرزاق كامل الحسن عن دائرة الآثار والتراث ببغداد يتضمن الكتاب دراسة ميدانية لمدينة اشور التأريخية وبيان طبيعة استحكاماتها وتحصيناتها الدفاعية عبر العصور والتي تمثلت باسوارها وخنادقها وابراجها وابوابها كما تناول الموقع الجغرافي والستراتيجي المتميز المحاذي لنهر دجلة والذي اتخذ ساتراً دفاعياً طبيعياً ومصدراً مهماً للري والموصلات.

● كتاب الدلائل.

للحسن بن البهلول من رجال القرن الرابع الهجري صدر عن معهد المخطوطات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بجامعة الدول العربية بتحقيق الدكتور يوسف حبي ومراجعة الدكتور محمد عبدالهادي ابو ريده.

والكتاب موسوعة في الدلائل العامة لفصول السنة والشهور القمرية والشمسية الهجرية والميلادية واعياد المسلمين المسلمين واليهود والصابئة وغيرهم. كما انه مرجع في دلائل لآثار العلوية والابدان والامراض وتعبير الرؤيا. يقع الكتاب في سعة واربعين باباً.

وقد اعتمد المحقق على نسخة فريدة مخطوطة. في مكتبة حكيم اوغلو باسطنبول اشار اليها الاستاذ فؤاد سزكين في كتابة تأريخ التراث العربي والتي كتبت سنة ٥٥٦ هـ.

● نور العيون وجامع الفنون.

لصلاح الدين بن يوسف الكحال الحموي المتوفى نحو ٦٩٦ هـ ١٢٩٦ م.

تحقيق وتعليق الدكتور محمد ظافر الوفائي مراجعة الاستاذ الدكتور محمد رواسي قلعجي.

صدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية في الرياض بالمملكة العربية السعودية وهو من كتب التراث العربي الاسلامي المهمة ويتناول طب العيون وهو كما اشار اليه المحقق تلخيصاً لكل ما كتب قبله في طب العيون وضمن كتابه رسوماً توضيحية لتشريح العين ومقاطعها وتخطيطات لنظرية الابصار ولثمانية عشر آلة جراحية.

لقد اعتمد المحقق على ثلاث نسخ خطية من الكتاب هي: نسخة المكتبة الوطنية في باريس ونسخة مكتبة جوثا ونسخة مكتبة الاسكندرية.

لقد ختم المحقق الكتاب بعدة ملاحق علمية مفيدة وهي: ملحق باسماء الادوية المفردة الوارد ذكرها في الكتاب، وملحق باسماء الاعلام وملحق باسماء الكتب وملحق باسماء الادوات الجراحية.

يقع الكتاب في ٦٨٤ صفحة.

● الموسيقى في العراق القديم

تأليف الدكتور صبحي انور رشيد

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة ببغداد تناول فيه المؤلف تأريخ الموسيقى العراقية منذ اقدم العصور حتى عصر ما قبل الاسلام مع ايراده الشواهد الاثرية التي اعتمدها في دراسته.

ورتب كتابه على اربعة اقسام القسم الاول: تناول فيه مصادر معلوماته وتأريخ البحث.

القسم الثاني: تناول فيه الموسيقى القديمة والسلم الموسيقي ثم تكلم عن الموسيقى وعلم الفلك والموسيقى والدين والموسيقى والمرأة والموسيقى العسكرية وغيرها.

القسم الثالث: جعله دراسة مقارنة للآلات الموسيقية بانواعها المختلفة الوترية والايقاعية الجلدية والمصوتة بذاتها والهوائية.

القسم الرابع: عالج فيه المؤلف موضوع الغناء في العراق القديم يقع الكتاب في ٣٣٤ صفحة.

● بحوث آثار حوض سد صدام

عن دائرة الآثار والتراث صدرت مجموعة من البحوث عن مشروع انقاذ اثار حوض سد صدام الذي تقوم به دائرة الآثار. وقد صدرت هذه البحوث بعدة لغات اشتملت البحوث التي نشرت باللغة العربية منها على نتائج التنقيبات الانقاذية التي جرت في الحوض من قبل هيئات دائرة الآثار والتراث اضافة الى نتائج تنقيبات جامعة الموصل وتقرير البعثتين الآثاريتين السوفيتية والبولونية، ونتائج تنقيبات جامعة بغداد وغيرها. اما البحوث التي نشرت باللغات الاجنبية فاشتملت على التقارير المقدمة من البعثات الاثارية اليابانية والبريطانية والفرنسية والايطالية وغيرها.

* كتاب الشروط وعلوم الصكوك

لابي نصر احمد بن محمد السمرقندي المتوفى في حدود ٥٠٠ هـ/ ١١٠٦ م.

صدر عن دار الشؤون الثقافية ببغداد بتحقيق الاستاذ محمد جاسم الحديثي. وقد اعتمد في تحقيقه على نسخة فريدة محفوظة في مكتبة المتحف العراقي. وقد قام المحقق بضبط النصوص وتوثيقها وتخريجها على الاصول التي اعتمدها المؤلف اضافة الى شرحه الكثير من المصطلحات القديمة التي وردت في الكتاب كما استعرض في مقدمته المسهبة التي وضعها للكتاب حياة المؤلف ومكانته العلمية اضافة الى تعريفه بالكتاب وباهم كتب الشروط المعروفة والمذكورة في المصادر واسهم المحقق في اعادة ترتيب وتبويب الكتاب واخراجه بحلة جديدة وختم الكتاب بفهارس عامة للنصوص والمصطلحات والاعلام.

يقع الكتاب في ٦٢٠ صفحة.

صدر في الكويت الجزء الاول من المجلد الثاني والثلاثون من مجلة معهد المخطوطات العربية التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

وقد تضمن مجموعة من الفهارس والبحوث والدراسات والنصوص المحققة وهي:

- المخطوطات الطبية والعلمية في مكتبة ولكم للدكتور داود الشامري
- فهارس جديدة للمخطوطات العربية لطف الله قاري
- رسالة في استخراج المعمىٰ لابي الحسن العلوي

تحقيق د. عبدالرحمن الهدا

- من شعر لبيد بن ربيعة العامري تحقيق الشيخ حمد الجاسر

تكملة مقالة في طريق التحليل والتركيب لابراهيم بن سنان

تحقيق الدكتور علي اسحق عبد اللطيف

علم الدين الاندلسي بين شراح المفصل للدكتور عبدالباقي الخزرجي

اضافة الى ابواب المجلة الثابتة في عرض ونقد الكتب يقع هذا الجزء في ١٧٠ صفحة.

● **الاستخراج في احكام الخراج**

للحافظ ابن رجب

صدر بتحقيق الاستاذ جندي محمود الهيتي عن دار الرشد في الرياض بالمملكة العربية السعودية.

● كما صدر عن دار الرشد في الرياض كتاب الارشاد في علم الرجال في الجرح والتعديل للخليلي.

● **دار صدام للمخطوطات**

قسم المخطوطات بمكتبة المتحف العراقي في دائرة الآثار والتراث تحول الى دار صدام للمخطوطات، وافتتح من قبل السيد وزير الثقافة والاعلام ضمن احتفالات تموز من العام الماضي.

وكان قسم المخطوطات قد تأسس سنة ١٩٦٢ ونشط في بداية السبعينات بعد ان نالت المخطوطات العناية اللازمة بعد ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز المجيدة حيث صدرت القوانين الخاصة ورصدت المبالغ اللازمة لجمع المخطوطات واقتنائها وحمايتها ومنع الاتجار بها او تهريبها الى خارج القطر وتسجيل المخطوطات التي بقيت في المكتبات الخاصة والعامة في سجلات الحيازة، فكانت حصيلة ذلك ان بلغ عدد المخطوطات نحو (٣٩) ألف مخطوطا وبلغ ما تم تسجيله في الحيازة اكثر من (٥٠) ألف مخطوط.

وكان لابد لهذه العملية التأريخية الرائدة، والعناية الفائقة التي انفرد بها العراق في هذه الفترة ان تقترن بتوفير المكان والمناخ المناسبين لحفظ وحماية المخطوطات وان تتوافر الوسائل لتيسير الانتفاع بها، فخصصت احدىٰ الدور التراثية في شارع حيفا بجانب الكرخ لتكون داراً للمخطوطات ويتحول قسم المخطوطات في دائرة الآثار والتراث الى دار صدام للمخطوطات. وتنقل كافة المخطوطات الى هذه الدار التي وفرت فيها المستلزمات التي تحافظ على المخطوطات من تدفئة وتبريد واجهزة رطوبة وخزانات حديدية مناسبة وكافة متطلبات حماية المخطوطات والحفاظ عليها.

وقد باشرت الدار بتحقيق الاهداف التي اسست من اجلها في حفظ وحماية المخطوطات وجمعها واقتنائها وصيانتها وترميمها ووضع فهرس بطاقي شامل لها والاشراف على المخطوطات المسجلة حيازة المكتبات الخاصة والعامة وتصويرها وتيسير الانتفاع بها وتقديم الخدمات المختبرية لتعفير تلك المخطوطات وحمايتها من عوامل التلف والضياع. وفي نفس الوقت تيسير السبل للباحثين والمحققين والدراسين للتراث العربي الاسلامي للانتفاع بالمخطوطات وتصويرها وتبادل صورها مع مراكز المخطوطات في العالم، وقد تأسست وحدة لترميم وصيانة

المخطوطات. كما باشرت الدار بنشر بعض نوادر مخطوطاتها ضمن (سلسلة خزانة دار صدام للمخطوطات) حيث صدرت عنها خمسة نصوص محققة وفهرس لمخطوطات الحديث النبوي الشريف وعلومه الموجودة في الدار. وهي عازمة خلال هذا العام ١٩٨٩ على اصدار (١٥) نصاً محققاً.

والمخطوطات التي صدر عن الدار هي:

١ ـ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى القاري من رجال القرن الثاني للهجرة الثامنة للميلاد وهو اقدم كتاب في موضوعه. تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن يقع الكتاب في ٤٠٧ صفحة.

٢ ـ مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والامراء لابي حامد محمد بن محمد الغزالي تحقيق الاستاذ محمد جاسم الحديثي يقع في ٢٩٦ صفحة.

٣ ـ المعونة في علم الحساب الهوائي لابن الهائم المقدسي المتوفى سنة ٨١٥ هـ دراسة وتحقيق خضير عباس المنشداوي يقع في ٦٢٨ صفحة.

٤ ـ كتب خلق الانسان مع تحقيق كتاب غاية الاحسان في خلق الانسان للسيوطي دراسة وتحقيق الدكتور نهاد حسوبي صالح يقع في ٣٢٤ صفحة.

٥ ـ شرح فصيح ثعلب لابن هاشم اللخمي المتوفى سنة ٥٧٧ هـ دراسة وتحقيق الدكتور مهدي عبيد جاسم يقع في ٤٥٠ صفحة.

٦ ـ فهرس مخطوطات الحديث النبوي الشريف وعلومه تأليف اسامة ناصر النقشبندي وظمياء محمد عباس تناول وصف ٨٧٠ مخطوطا من المخطوطات التي تحتويها الدار من كتب الحديث وعلومه يقع في ٣٨٨ صفحة.

الهيئة العامة للآثار ودور الكتب في الجمهورية العربية اليمنية تقيم ندوة عن الآثار اليمنية اهميتها وسبل حمايتها

عقدت في صنعاء وتحت رعاية رئيس الجمهورية العربية اليمنية العقيد علي عبد الله صالح ندوة الآثار اليمنية اهميتها وسبل حمايتها بدعوة من الهيئة العامة للآثار ودور الكتب بالتعاون مع منظمة اليونسكو للفترة من ٦ ـ ٩ محرم ١٤١٠ للهجرة الموافق ٧ ـ ١٠ آب ١٩٨٩.

وقد افتتحت الندوة في المركز الثقافي بصنعاء وحضرها الدكتور محمد سعيد العطار نيابة عن رئيس الجمهورية وعدد من الآثاريين والمؤرخين في الوطن العربي والعالم.

وقد عقدت الندوة خمس جلسات علمية شارك فيها الاعضاء بالعديد من الابحاث الهامة في مجال الآثار اليمنية بوجه عام وسبل حمايتها. وابحاث عن المخطوطات العربية في اليمن واساليب صيانتها وترميمها خصوصاً المصاحف الكريمة المكتوبة على الرق بالخط الكوفي والتي تعود الى القرون الثلاثة الاولى للهجرة والتي عثر عليها في جدران الجامع الكبير في صنعاء.

حيث اقيم في صنعاء مركز متقدم لصيانة المخطوطات وترميمها وحفظها وخصوصاً الرقوق الكوفية التي زادت على (١٢) ألف قطعة. كما القيت في هذه الندوة بعض البحوث والدراسات التأريخية الخاصة بعلاقات اليمن القديمة وهجرات القبائل العربية.

وبعد مناقشات ومداخلات علمية توصل المجتمعون الى مجموعة من التوصيات الهامة التي تدعم اهداف الندوة والهيئة العامة للآثار ودور الكتب، وتدعو للتعاون بين الاقطار العربية في مجال حماية الآثار والمخطوطات وصيانتها، وقد استغرقت هذه التوصيات (٣٣) فقرة من هذه الفقرات:

ـ تدعو الندوة دول مجلس التعاون العربي وسائر المجالس العربية لاعطاء اهمية كبرى للبحث والتنقيب الاثري في اليمن باعتبار اكتشاف آثار هذا البلد يساعد على كشف صفحات مجهولة في اصول الحضارة العربية الاسلامية.

ـ تدعو الندوة الهيئة العامة للآثار ودور الكتب والمنظمات العربية والاسلامية والدولية للتعاون من اجل القيام بمسح اثري شامل في الجمهورية العربية اليمنية وتحديد اولويات البحث والتنقيب والصيانة.

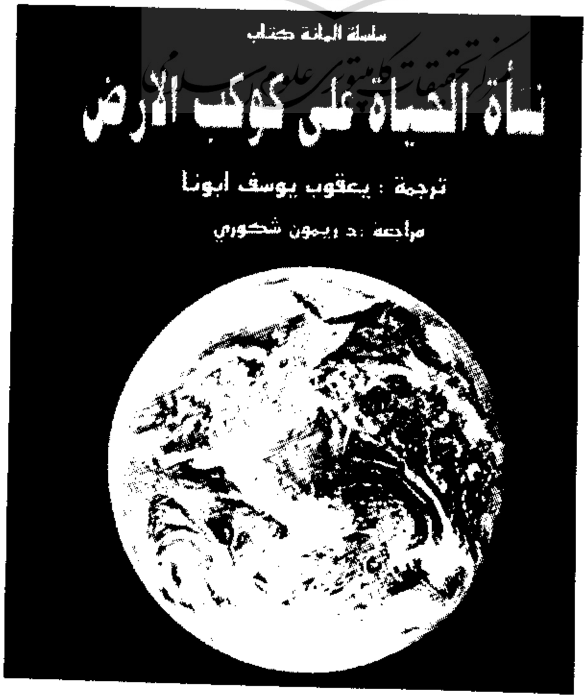
ـ تدعو الندوة الى تبادل معارض المخطوطات مع الاقطار العربية ذات الاهتمام المشترك وعرض نماذج للمخطوطات النادرة والنفيسة والرقوق الكوفية التي شملتها الصيانة.

ـ تدعو الندوة الى تبادل الخبرات بين الاقطار العربية في مجال حماية المخطوطات وجمعها وتسجيلها وفهرستها وصيانتها وتيسير الانتفاع بها.

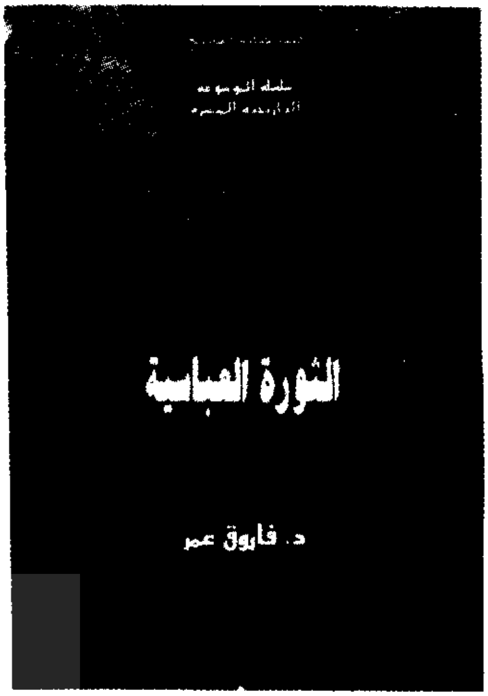
ـ تدعو الندوة هيئات ودوائر الآثار في الاقطار العربية الى ارسال بعثات آثارية؛ للمشاركة باعمال التنقيب والصيانة والترميم في اليمن والاسهام في تأهيل العناصر البشرية المتخصصة.

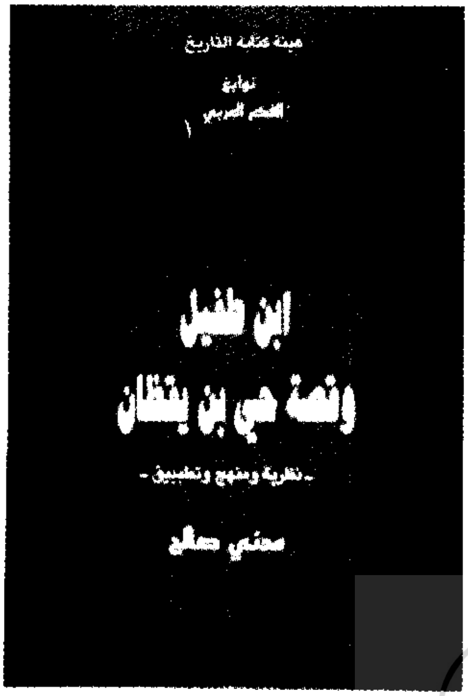
* * *

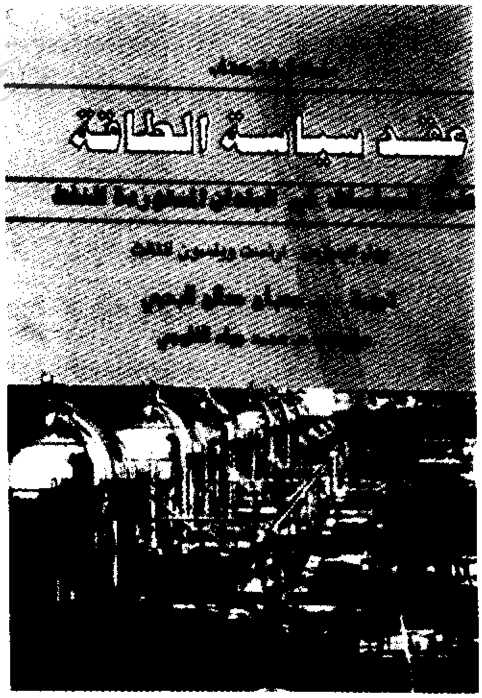
صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة

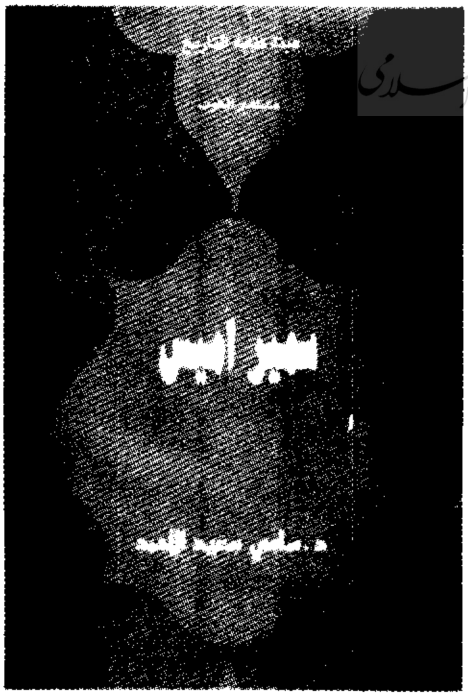


صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة

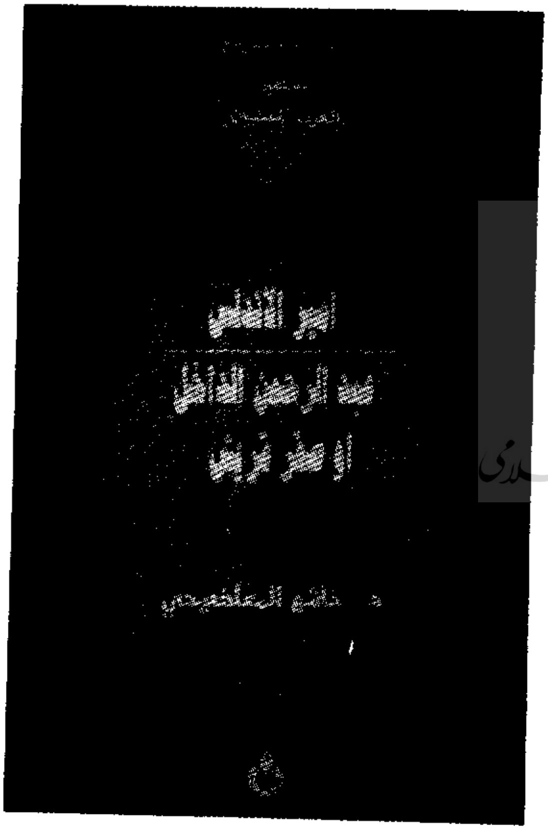








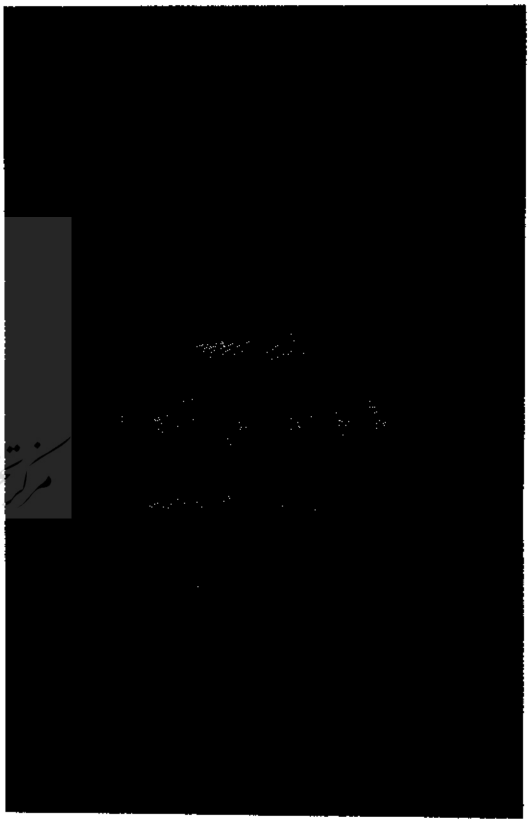
صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة





صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة





المحتوى

● سعر المجلة

العراق	١,٠٠ دينار
الاردن	١,٠٠ دينار
مصـر	١,٠٠ جنيه
السـودان	١,٠٠ جنيه
المغرب	١٣ درهما
تونـس	١,٥ دينار
السعودية	١٣ ريالا
الامارات	١٣ درهما
الكويت	١,٠٠ دينار
البحرين	١,٥ دينار
قطـر	١٣ ريالا
اليونان	١٣٠ دراخما
انجلترا	٣,٠٠ جنيهات

● الاشتراكات

المؤسسات الرسمية ١٢ ديناراً

داخل العراق	٩ دنانير
في الوطن العربي	٤٨ دولاراً
في الدول الاوربية	٥٤ دولاراً
في امريكا والاتحاد السوفياتي	٦٦ دولاراً

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ـ بغداد
(١٠٠) لسنة ١٩٨٩

دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد

١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م

AL- MAWRID

A QUARTERLY JOURNAL OF CULTURE AND HERITAGE

ISSUED BY THE MINISTRY OF CULTURE AND INFORMATION

BAGHDAD , REPUBLIC OF IRAQ

Volume 18 Number 3 1989

[illegible]

الغلاف : رياض عبد الكريم

طبع في مطابع دار الشؤون الثقافية العامة